F. 3. 66
I. 1305.

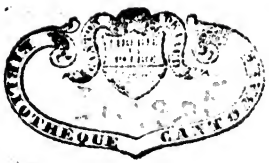
page 63, tache

L. 1305

Platon's Gastmahl

oder

von der Liebe.



Platon's Gastmahl

oder

von der Liebe.

Uebersetzt von

Georg Schultheß.

Zweyte, mit F. A. Wolf's Einleitung vermehrte und durch Johann Kaspar Orelli berichtigte Auflage.

Zürich, 1828.

Bey Orell, Füßli und Compagnie.

Vorwort.

Jüngſthin ſagte mir der Verleger, die Schultheßiſche Ueberſetzung von Platon's Sympoſion (1782) ſey neuerdings wieder ſo geſucht worden, daß eine zweyte Auflage nothwendig werde. Ich mußte lächeln. Wie? dieſe verſchollene Arbeit des Schweizerjünglings findet neben unſern kunſtgemäßen Verdeutſchungen noch irgend einen Liebhaber? Vielleicht nur deshalb, weil ſie gerade die einzige iſt, welche das göttliche Kunſtwerk allein giebt. Welcher

Zufall waltet hier? Das Räthsel löste sich, als ich sie zum erstenmale durchlas. Es war die Kunstlosigkeit, die Natürlichkeit, welche sie sogar jetzt noch empfahl. Gerade so kehrt der eine und andre zu der ersten Voßischen „Odüßee" von 1781 heimlich wenigstens zurück, allerdings mit Furcht, altväterisch gescholten zu werden, doch nicht ohne allen Genuß;

Naturam expellas furca, tamen —

Freylich ganz in der ersten Gestalt ließ sich Schultheßens Versuch dem jetzigen Leser nicht mehr darbieten. Die — damals verzeihlichen — Mißverständnisse mußten berichtigt, manches abgeglättet, andres verkürzt, einiges auch völlig umgearbeitet werden. Dieß ist in einigen Feierstunden unternommen worden, mit

dankbarer Berathung Wolf's, Stollberg's, Schleiermacher's, Becker's, Ast's und Stallbaum's.

Ohne allen Anspruch auf Kunstvollendung, will diese Nachbildung nichts anders, als solchen, denen das Original nicht zugänglich ist, einen fernen Ersatz gewähren; Niemandem zum Trotze, vielmehr mit völliger Anerkennung eines jeden, der diesen Odyßeusbogen wirklich spannt. Zunächst dürfte dieß wohl dem trefflichen Victor Cousin gelingen, dessen ganz vorzügliche Uebersetzung Platon's jedem Freunde des Schönen angelegentlich empfohlen werden muß. Keine mir bekannte, hat bey so großer Treue und Richtigkeit, sich so viel von der Anmuth und ätherischen Zartheit des Originals angeeignet.

Nicht unangemessen schien es, die nun ebenfalls genugsam veraltete Einleitung Wolf's vorangehn zu lassen. Das jetzige Geschlecht findet anderswo vielleicht tiefere Aufschlüsse über den Geist und Zweck des Platonischen Werkes; hier doch immerhin Klarheit, und zugleich das Vorspiel der spätern Leistungen eines selbst jetzt noch nicht von Allen ganz anerkannten Genie's. Ich hab' ihn gesehen, diesen Silenos, in welchem die beyden Aristophanes und so viele andre frohe Gestalten aus Hellas und Rom sich bargen; und es waren drey der köstlichsten Tage meines Daseyns.

Joh. Kasp. Orelli.

Friedrich August Wolfs

Einleitung.

Ehe ich zu intereſſantern Betrachtungen über den Charakter und das Hiſtoriſche dieſer Schrift, und einige andere damit zuſammenhängende Materien fortgehe, erlaube man mir, etwas weniges über den Titel derſelben vorauszuſchicken. In den alten Schriftſtellern, die ſie gelegentlich anführen, findet ſich, wie ſchon Hr. Profeſſor Fiſcher angemerkt hat 1), durchgängig keine Ueberſchrift weiter, als *Συμπόσιον*. Die Ausgaben haben noch den Zuſatz: *ἢ περὶ Ἔρωτος*, der aber, ſo richtig und paſſend er übrigens iſt, doch gewiß nicht von der Hand des Verfaſſers herrührt. Ueberhaupt weiß man, daß die Titel vor den Werken der Griechen aus jenem ſchönen, geſchmackvollen Zeitalter, überaus kurz und

allgemein gefaßt waren: und schon dieß würde es von allen Dialogen Platon's wahrscheinlich machen, daß sie von ihm nur die einzige Benennung erhalten haben, die gewöhnlich von einer der vornehmsten mit Sokrates sich unterredenden Personen hergenommen ist. Eine Ausnahme hievon machen nur ein Paar kleinere Dialogen nebst den Büchern der Republik und der Gesetze, bey welchen die Ueberschrift sich nicht auf die Unterredner, sondern auf den Inhalt bezieht. Ueberdem sind jene erklärenden Nebentitel bey mehr als einem Dialog so unbestimmt, einseitig und schielend, daß man den Grammatiker kaum verkennt, der solche seinem Exemplar beyschrieb, ohne die Hauptidee, die durch das Ganze des Dialoges, bey allen Krümmungen und Seitenwegen desselben, fortgeht, richtig aufgefaßt zu haben. Daher kömmt denn auch die besondere Verschiedenheit in diesen Nebentiteln. So hat das Symposion beym Diogenes von Laerte III, 58. den Titel: ἢ περὶ ἀγαθοῦ, den auch eine Wiener Handschrift im Nesselschen Catol. Biblioth. Caes. P. IV. p. 16. führt, und der sich eigentlich nur auf einen Theil, nehmlich auf die Rede des Sokrates bezieht. Lambeck Comment. de Bibl. Vindob. lib. VII. p. 2. wollte behaupten, nur dieses allein sey die wahre

Aufschrift. Aber was heißt hier die wahre, wenn die eine wie die andere unächt und neuern Ursprungs ist?

Eben die Bewandniß hat es auch mit dem Wort ἠθικός, das in den Editionen und schon im Diogenes am angeführten Orte dem Titel noch beygefügt ist. Bekanntlich entwarfen spätere Gelehrte dergleichen Klassenordnungen der Platonischen Schriften, unter andern Thrasyllos, von dessen Abtheilung im Diogenes Nachricht gegeben wird. Natürlicher Weise ging man auch hierin verschiedene Wege. Der eine wählte sich diesen Gesichtspunkt, woraus er die Stücke des Platon betrachtete, ein andrer jenen; und so konnte es nicht fehlen, daß nicht zum Beyspiel ein Dialog, den einige zu den moralischen rechneten, von andern unter die logischen geworfen wurde u. s. w. Zieht doch sogar Albinos (*Εἰσαγ. εἰς τοὺς Πλατ. διαλ.* in der Fischerschen Edition der ersten Tetralogie p. XLIII.) das Symposion zur politischen Gattung, mit einer einseitigen Rücksicht vielleicht auf die zwey ersten Reden. Ueber die Klassifikation der Platonischen Dialogen überhaupt s. Sydenham's Synopsis of the Works of Plato. Lond. 1759. gr. 4.

Wir kommen zunächst auf die gegenwärtige

Schrift selbst. Hier vereinigen sich die Stimmen der besten Kunstrichter, ihr einen Platz unter den schönsten Meisterstücken ihres Verfassers anzuweisen, und rühmen sie als ein Werk, das seinen dichterischen Talenten, womit die Natur ihn in einem so hohen Grade begabt hatte, nicht weniger Ehre macht, als seinen philosophischen. Daß sie sich durch ihre Einrichtung von den übrigen Gesprächen merklich unterscheidet, läßt schon der Titel errathen; noch deutlicher aber wird man dieses aus dem vorangesetzten Inhalt abnehmen können. Form, Gang und Ton ist hier ganz verschieden, und wenn man den Eingang und einige episodische Unterredungen abrechnet, so verdient das Symposion den Namen des Dialogs im strengsten Verstande so wenig, als der Menexenos oder die Sokratische Apologie. Hier ist kein Sokrates, der mit einem oder mehreren Freunden einen philosophischen Gegenstand mit dialektischer Genauigkeit untersucht. Nur ein einziges Mal fällt er in den Ton seiner gewöhnlichen Unterredungen, wo er sich in eine Widerlegung der vom Agathon vorgetragenen Gedanken einläßt: doch ist auch hier die Art, wie er verfährt, den Umständen des Orts und der Gelegenheit vollkommen angemessen 2). Das Ganze ist die Geschichte eines

Gastmahls, welches Agathon bey Gelegenheit seines ersten Sieges in dem tragischen Wettstreit gegeben hatte. Ich sage, die Geschichte: denn die Gäste des Agathon werden, wenn ich so reden darf, nicht selbst auf die Bühne gebracht, sondern Apollodoros macht nur von dem beym Gastmahl vorgefallenen Reden mehrere Jahre nachher in einer Versammlung von Freunden eine Erzählung. Doch geschieht das so, daß er, der Erzählende, größtentheils verschwindet, und vielmehr die Personen, deren Gedanken er mittheilt, selber redend einführt. Demnach sind allhier beyde Manieren, die dramatische und erzählende, mit einander vereinigt. Agitur res et narratur.

Die Gesellschaft beym Agathon hatte sich verabredet, daß nach Aufhebung der Tafel ein Jeder eine Lobrede auf den Amor oder die Liebe halten sollte. Sechs Reden oder Declamationen über diesen Gegenstand machen die ersten drey Theile der Schrift aus, und den vierten Theil nimmt noch eine siebente des Alkibiades ein. Diese letztere nimmt zwar eine von allen vorhergehenden sehr verschiedene Wendung, und ist dem Lobe des Sokrates gewidmet; aber man würde sehr unrecht thun, wenn man sie deßwegen für ein Hors d'oeuvre ansehen wollte. Es

ſcheint vielmehr, als ob um dieſer willen alle übrige da wären. Denn dem Anſehen nach hatte Platon bey der Verfertigung ſeines Sympoſion keinen geringern Zweck als den, ſeinen Lehrer vor dem Verdacht zu ſchützen, als wenn ſein Umgang mit jungen und wohlgebildeten Männern, insbeſondere mit Alkibiades, noch etwas anderes als die Ausbildung und Verſchönerung der Seele zur Abſicht hätte, ein Verdacht, der in den folgenden Zeiten nur allzuoft gegen den tugendhaften Weiſen erregt worden, und dem eben dieſe Schrift zur Beſtätigung hat dienen müſſen. Alkibiades macht dieſe Apologie durch eine getreue Schilderung des Charakters und der Sitten des Sokrates, und durch eine eben ſo naive Erzählung, wie ſeine Vertraulichkeit mit ihm beſchaffen geweſen. Wenn er hiebey halbberauſcht vorgeſtellt wird, ſo wollte Platon, in deſſen Gemälden auch der kleinſte Pinſelſtrich nicht umſonſt iſt, vielleicht eben dadurch ſeinen Reden einen deſto höhern Grad von Glaubwürdigkeit verſchaffen. Uebrigens gedenkt er von ſeiner ganzen Abſicht nicht ein Wort, und Alkibiades Vortrag gleicht hierin eben den Silenen-Statuen, womit er die Reden des Sokrates vergleicht. Mit ſo viel Zartheit weiß unſer Schriftſteller einen Punkt zu behandeln, woraus eine

mindergeschickte Hand vielleicht eine Deduction in forma gemacht haben würde 3).

Wir dürfen den Leser nicht zu dem Gastmahl und in die beym Agathon versammelte Gesellschaft führen, ohne ihn vorher mit diesen Personen so bekannt zu machen, als es bey den mangelhaften Nachrichten möglich seyn wird, die das Alterthum uns von einigen derselben hinterlassen hat. Zwey davon, den Sokrates und Alkibiades, übergehen wir, da ihre Lebensumstände schon aus der Geschichte hinlänglich bekannt seyn müssen. Daß aber auch alle übrige wirklich historische Personen sind, braucht kaum erinnert zu werden: denn in keiner seiner Schriften gebraucht unser Verfasser, so gern er auch sonst im Gebiet der Erdichtung lebt, Personen, die nicht wirklich gelebt haben sollten. Eine ganz andere Frage ist es: ob diejenigen, die er in Unterredungen zusammenstellt, auch allemal Zeitverwandte gewesen sind. Doch auch dieses ist hier wohl der Fall, man müßte denn den einzigen Phädros davon ausnehmen wollen. Ich rede von ihnen nach der Ordnung, wie sie im Dialog nach einander aufgeführt werden.

I. Den Apollodoros treffen wir im Phädon mit unter der Anzahl von Freunden an, die ihrem Leh-

rer den letzten Beſuch im Gefängniß machen. Daſelbſt wird ſein Charakter als gutmüthig und weichherzig gezeichnet. Aus einer Anekdote, die uns Diogenes und Aelian 4) von ihm berichten, läßt ſich ſchließen, daß er ungeachtet ſeines fleißigen Umgangs mit Sokrates, deſſen er ſich auch in dieſer Schrift rühmt, nicht ſehr tiefe Blicke in das Innere der Grundſätze ſeines Lehrers gethan haben müſſe. Es ſcheint, als habe er das, was ihm von dieſer Seite mangelte, mit deſto wärmerem Enthuſiasmus für ſeinen Sokrates erſetzt; und, wenn ich anders II. 1. recht verſtehe, ſo hatte er eben dieſem philoſophiſchen Enthuſiasmus den Necknahmen *μανικὸς* zu danken, den man ihm zu Athen beylegte. In der Xenophontiſchen Apologie des Sokrates, wo auch ein Geſchichtchen von ihm vorkömmt, wird er gradezu einfältig, *εὐηθὴς* genannt. Alles das läßt ſich recht gut zuſammen vereinigen. Was Platon für Urſachen gehabt haben möge, warum er juſt einen Mann von dieſem Charakter zum Erzähler der beym Agathon geführten Reden machte: (denn daß er bey der Wahl ſeiner Perſonen nicht ohne gewiſſe Abſichten handelt, merkt ein aufmerkſamer Leſer ſeiner Dialogen bald:) dieß iſt für uns, die wir ſo wenig von dem wiſſen, was zur Beant-

wortung einer solchen Frage erforderlich ist, die wir mit den Privatumständen und Verbindungen dieser Personen so wenig bekannt sind, nicht leicht möglich zu errathen. Sydenham, der immer gern über den Punkt hinausgeht, wo man in dergleichen Sachen stehen bleiben muß, vermuthet, Platon habe die Person des Apollodoros gebraucht, um sich damit stillschweigend über die Einschaltung einiger etwas anstößigen Reden zu rechtfertigen.

II. Der ἑταῖρος Ἀπολλοδώρου ist ein Mitglied der Gesellschaft, die sich vom Apollodoros die Erzählung von dem Gastmahl ausbittet. Mit gewissen Auslegern den Nahmen dieser Person aufzusuchen, hieße etwas wissen wollen, wo man zweifeln kann, ob es der Autor selber gewußt habe. Der gleiche Fall ist auch mit dem ἑταῖρος Σωκράτους im Protagoras, wo es sogar Dacier sich in den Sinn kommen läßt, zu fragen, warum Platon nicht für gut gefunden, uns denselben nahmhaft zu machen.

III. Vom Phädros wird man wenig erhebliche Nachrichten auffinden. Er ist, wie der Beynahme Myrrhinusios zu erkennen giebt, ebenderselbe, von welchem der berühmte Dialog über die Schönheit den Nahmen führt. Man sehe Maximus Tyr. VIII. p. 90. und 84. der ersten Edition von Davis. Diog.

Laert. III. 29. Wenn Athenäos Glauben verdient, ſo hätte dieſer Phädros mit Sokrates gar nicht zu gleicher Zeit gelebt. Ἀδύνατον δέ, ſagt er, καὶ Φαῖδρον οὐ μόνον κατὰ Σωκράτην εἶναι, ἤ που γε καὶ ἐρώμενον αὐτοῦ γεγονέναι. Deipnos. XI. p. 505. F.

VI. Nicht viel mehr wiſſen wir von Pauſanias, den man auch unter den Gäſten des Kallias in Xenophons Tiſchgeſpräch antrifft. Er war ein Liebhaber des Agathon. S. Plat. Protag. p. 220. E. Xenoph. Symp. VIII. §. 32. Max. Tyr. X. p. 112. Aelian. V. H. II, 21. nach welcher letztern Stelle er ſich mit ſeinem Geliebten zugleich am macedoniſchen Hofe des Archelaos aufhielt, der damals eine Akademie von griechiſchen Gelehrten und Künſtlern bey ſich unterhielt. Erinnert man ſich an dieſe Verbindung des Pauſanias mit Agathon, ſo wird man den Sinn einer Stelle gegen das Ende der Rede des Ariſtophanes (K. XVI. §. 13.), da er auf jene Liebe anſpielt, richtiger faſſen, als Sydenham that.

V. Eryximachos, ein Sohn des Akumenos, eines berühmten Arztes der damaligen Zeit, deſſen Sokrates in Xenoph. Memorabb. III, 13, 2. erwähnt, kömmt auch anderwärts, als im Protag. p. 220. D. und Phädros p. 1235. F. vor, woſelbſt

er ein Freund des Phädros genannt wird. Daß auch er die Kunst seines Vaters trieb, sehen wir aus unserm Sympoſion an verschiedenen Orten.

VI. Der nächste Redner, Aristophanes, ist durch die Komödien, die noch jetzo von ihm übrig sind, bekannt genug. Denn daß der hiesige Gast des Agathon wirklich der berühmte komische Dichter ist, daran läßt uns eine Stelle in Alkibiades Rede (XXXVI, 6.) nicht zweifeln, wo ausdrücklich ein Vers aus den Wolken unter seinem Nahmen angeführt wird. Aber, könnte man fragen, wie kömmt Platon dazu, einen Mann in seine Tischgesellschaft aufzunehmen, der sich in dem ebengenannten Stücke so wenig als einen Freund des Sokrates bewiesen hatte, daß er sogar den Verdacht erweckt, als habe sein Possenspiel den ersten Funken zu der Flamme hingeworfen, die nachmahls so gewaltsam über den Sokrates ausbrach? Es ließe sich hierauf antworten, daß es unserm Verfasser, wenn er sonst aus gewissen Gründen die Person des Aristophanes nöthig hatte, wohl frey stund, auch einen Feind seines Lehrers in Gesellschaft mit ihm zu bringen. Doch haben schon längst gelehrte Kunstrichter angemerkt, daß die Wolken des Dichters vielleicht nicht so eigentlich auf die besondre Person des Sokrates

gerichtet gewesen, und daß es sich noch weniger mit der Zeitrechnung verträgt, zu glauben, die nachherigen Ankläger des Sokrates hätten den komischen Dichter gemiethet, um die Gemüther des Volks zu ihrem Angriff vorzubereiten. Ich setze einen Gedanken hinzu, der für mich immer viel Wahrscheinliches hatte, daß nehmlich bey den Athenern, die ohne dieß nicht gewohnt waren, irgend einem Eindruck eine lange Dauer bey sich zu verstatten, am wenigsten die Spöttereyen der komischen Bühne von Folgen gewesen seyn können, weil die Geschichte gewiß nicht vergessen haben würde, uns hievon Beyspiele aufzuzeichnen. Vielmehr scheint die Gewohnheit, große und kleine Männer, Götter und Menschen auf die ungezogenste und lächerlichste Weise von den Komödienschreibern behandelt zu sehen, die Zuschauer bald in eine Art von Apathie gesetzt zu haben, die jeden andern Einfluß der Spöttereyen, als den, so sie aufs Zwerchfell zu haben bestimmt waren, verhindern und schwächen mußte. Man ging, sagt Herr Professor Clodius 5), aus dem Tempel auf das Theater, und lachte am Abend über eine Gottheit, der man am Morgen unter den Hymnen des Volks Weihrauch gestreut hatte. Doch dem sey wie ihm wolle, Ari-

ſtophanes habe ſeine Wolken mit einer tückiſchen Abſicht, oder aus Muthwillen, oder weil er ſich von einem ſolchen Subjekt den meiſten Beyfall verſprach, geſchrieben, ſo wird aus verſchiedenen Umſtänden doch ſehr wahrſcheinlich, daß Platon gar kein Feind deſſelben war. 6) Die beißenden Sticheleyen und harten Angriffe auf die Verfaſſung Athens, womit die Ariſtophaniſchen Werke angefüllt ſind, mußten allein ſchon im Stande ſeyn, zwiſchen dem Dichter und unſerm Philoſophen, der ſelbſt oft genug Gelegenheit nimmt, über dieſes Kapitel zu ſprechen, eine genaue Herzensverbindung zu knüpfen. Wenn man ferner dem Olympiodoros im Leben des Platon glauben will, ſo ſtudierte er die Schriften des Ariſtophanes fleißig, und lernte vorzüglich viel daraus für die Charakter-Schilderung, die er ſo meiſterhaft in ſeiner Gewalt hat. Auch ſoll er nach dem Zeugniß eben dieſes Biographen folgendes Epigramm auf ihn gemacht haben, das doch in der That von einer nicht geringen Hochachtung zeugt:

Αι Χάριτες τέμενός τι λαβεῖν, ὅπερ οὐχὶ πεσεῖται,
Ζητοῦσαι, ψυχὴν εὗρον Ἀριστοφάνους.

VII. Agathon — wem ſollte bey dieſem Nahmen nicht gleich das Meiſterſtück von Wielands Hand einfallen, worin dieſer Agathon die Hauptrolle ſpielt? — wird als Verfaſſer von Trauerſpielen mehrmalen von den Alten angeführt, z. B. in Ariſtoteles Dichtkunſt an mehr als einer Stelle. S. Fabric. B. gr. II, 19. Vol. 1. Er war ein Zeitgenoſſe des Ariſtophanes, der ſeiner auch in ſeinen Stücken gedenkt, (ſ. *Βατρ.* 84.) und ihn in den Thesmophoriazuſen eben nicht ſehr freundſchaftlich auf dem Theater erſcheinen läßt. Man ſehe auch den Aelian Var. XIII, 4. zur nähern Beſtimmung ſeiner Lebenszeit. Daß er auch, wie von einigen angenommen wird, Komödien verfertiget habe, finde ich bis jetzt noch nicht mit hinlänglichen Beweiſen unterſtützt. Denn wo er nur von den Alten genannt wird, heißt er immer ein Tragiker, und das Scholion beym angezogenen Vers in Ariſtophanes Fröſchen, auf das ſich Bayle 7) ſtützte, beweist nichts; ſobald man das nächſt vorhergehende und ein anderes zu Thesmoph. 39. damit zuſammenhält, dann ſieht man die Verwirrung. Daß Agathon bloß tragiſcher Dichter geweſen, ließe ſich, dächte ich, auch wohl aus dem Schluſſe dieſes Dialogs vermuthen, wo Sokrates gegen ihn und den Ariſtophanes be-

hauptet: wer ein guter Tragödienschreiber sey, müsse nothwendig auch gute Komödien verfertigen können. Diesen Satz hielten beyde Dichter, der Tragiker so wie der Komiker, für ein Paradoxon, dem sie ihren Beyfall nicht geben wollten. Aber wie hätte Agathon das thun können, wenn er selber in beyderley Gattungen gearbeitet hätte? Vergl. Bentley de Epist. Euripid. nach Lenneps lateinischer Uebersetzung. p. 83. Der Ausdruck dieses Agathon strotzte von Figuren, sonderlich Antithesen, nach denen er recht mühsam haschte, und worin er sich besonders gefiel, wie selbst die kleinen Bruchstücke, die uns aus seinen Werken aufgehoben sind, deutlich beweisen. Vergl. Aristoph. Thesm. 39. sq. 60. daselbst Küsters und Berglers Noten. 107. sq. Aelian. V. H. XIV. 13. daselbst Kühns Anmerk. Philostr. Vit. Soph. I. p. 497. Seinen Tod setzt Bayle in Ol. XCIII. 3. Aber der Grund dieser Bestimmung, den er auch selbst für bloß wahrscheinlich ausgiebt, möchte wohl keine historische Prüfung aushalten. Theils ist die Stelle im Aristophanes, worauf es ankömmt, nicht deutlich genug, theils ist das Scholion dunkel und zweydeutig. Seine körperliche Bildung wird übrigens allgemein als schön und einnehmend beschrieben. S. außer dem Platon

im Symp. und Protag. p. 220. E. auch Plut. Symp. III, 1. p. 645. D. Athen. Deipn. V. pr. u. a.

VIII. Nun sollten wir noch etwas von der weisen Diotima sagen, die hier im Symposion eben das ist, was die berühmte Aspasia im Menexenos. Denn wie Sokrates sich dort stellt, als sey er ein Schüler der Freundin des Perikles gewesen, welche ihn auch die Leichenrede auf die in den Schlachten fürs Vaterland gefallenen Bürger, die er dem Menexenos hält, gelehrt habe: so versichert er hier, daß er alle seine Einsichten in die Natur der Liebe, dem Unterricht der Diotima verdanke. Allein so ansehnlich auch diese Frau nach dem, was Sokrates von ihr sagt, im Alterthum gewesen seyn müßte, so findet man sie doch, so weit mir wenigstens bekannt ist, nur bey spätern Schriftstellern erwähnt, deren Zeugniß von so viel geringerm Gewichte seyn muß, da sie sie allem Vermuthen nach erst aus dem Platon kennen gelernt hatten. Die Stellen sind in den Anmerk. zu Maximos Tyr. Diss. XXIV. p. 459. T. I. ed. 2. Dav. und in Wolfs Catal. fem. olim illustr. p. 327. gesammelt. Sokrates schildert uns diese Diotima als eine mit der Gottheit in näherm Umgange stehende Frau, als eine Prophetin, die sogar vermögend gewesen, einen zehn-

jährigen Aufſchub der Seuche, die nachher in den erſten Jahren des Peloponneſiſchen Kriegs ausbrach, von den Göttern durch Opfer und Gebethe zu erflehen 8). Hierauf gründet ſich Sydenhams Meinung, daß Platon durch die Einführung einer Perſon von ſo ehrwürdigem Charakter ſeinen Leſern zu verſtehen geben wolle, die Rede des Sokrates zeichne ſich durch eine mehr als menſchliche Weisheit vor den übrigen aus, und enthalte die erhabenſten und glaubwürdigſten Speculationen von göttlichen Dingen. Denn wenn Sokrates die Diotima oder Aspaſia für ſeine Lehrerin ausgiebt, ſo wird man das doch nicht mit manchen Neuern im Ernſte ſo ganz eigentlich nehmen wollen? Es mögen hier gewiſſe Umſtände zum Grunde liegen, die man ohne Zweifel zu Platons Zeiten beſſer wußte als jetzo. Xenophon (Memorab. Socr. II, 6, 36.) führt auf den Gedanken, daß Sokrates ſelbſt ſchon zu ſolchen Vermuthungen Anlaß gegeben habe. Der beſcheidene Mann brauchte vielleicht dieſe Wendung, um in den Unterredungen mit ſeinen Freunden, alles lehrerifche Anſehen deſto mehr von ſich zu entfernen.

So viel von den Perſonen. Die Veranlaſſung, die der Verfaſſer ſeinem Gaſtmahle giebt, ſind, wie oben erinnert wurde, die Feyerlichkeiten, die der

Dichter Agathon nach der von ihm im Wettstreit der Dramatisten erhaltenen Siegeskrone gab. Dergleichen Wettstreite (ἀγῶνες) wurden zu Athen jährlich an einigen Festen, vornehmlich den Dionysien, Lenäen und Panathenäen unter öffentlicher Aufsicht angestellt. Jeder der um den Preis kämpfenden Dichter brachte eine Tetralogie auf die Bühne, das heißt vier Schauspiele, wovon die drey ersten Tragödien, und das vierte ein sogenanntes satyrisches Stück war. Derjenige, dem der Preis zuerkannt wurde, hielt an eben dem Tage gemeiniglich ein großes, feyerliches Gastmahl, wo er eine ansehnliche und zuweilen überaus zahlreiche Menge von Leuten bewirthete. Dieses that auch Agathon. Den Tag darauf aber lud er eine kleinere Gesellschaft ausgesuchter Freunde zu sich ein, und unter diesen die sechse, von denen vorhin Nachricht ertheilt wurde: den Phädros, Pausanias, Eryximachos, Aristophanes, Agathon und Sokrates. Noch spät am Abend kam Alkibiades dazu.

Zu welcher Zeit der Sieg des Agathon vorgefallen sey, davon gedenkt Platon kein Wort. Nur ganz allgemein sagt Apollodoros gleich im Eingange, er sey damals noch sehr jung gewesen. Damit scheint sich gleichsam der Verfasser im Voraus vor

dem Tadel seiner spätern Kunstrichter und Zeitrechner in Sicherheit setzen zu wollen. Aber es ist ihm so gut nicht geworden. Man hat das Datum aufgesucht, um ihn über Fehler der Zeitrechnung anzuklagen, und hat es billig gefunden, ihn nach Gesetzen zu richten, die er sich selbst nicht vorschrieb. Agathon hatte, wie Athenäos meldet 9), unter dem Archon Euphemos an den Lenäen den Siegeskranz gewonnen. Hiemit stimmt auch der ungenannte Verzeichner der Olympiaden überein 10). Im Platon finden wir, wie gesagt, hierüber nichts; doch erhält wenigstens die Nachricht, daß das Fest, woran Agathon gesiegt, die Lenäen gewesen, wo nicht eigentliche Bestätigung, doch ziemliche Wahrscheinlichkeit durch eine Stelle, worin gesagt wird, daß es damahls lange Nächte gegeben habe. Bekanntlich fiel aber das genannte Fest gegen den Ausgang des Herbstes und Anfang des Winters. Wenn nun dieses das Datum ist, scheint Athenäos zu schließen, so war Platon zu der Zeit noch nicht über vierzehn Jahre alt (er setzt nehmlich die Geburt des Philosophen unter den Archon Apollodoros, also Ol. LXXXVII. 3.) und folglich konnte er wohl nicht an einem Schmause Antheil nehmen, wozu erwachsene und angesehene Männer eingeladen waren. Aber

man kann dem mehr gelehrten als scharfsinnigen Grammatiker antworten: Platon hat ja nirgends weder das Jahr und Datum seines Gastmahls bestimmt, noch den Leser glauben machen wollen, daß er selber ein Mitglied der Gesellschaft gewesen wäre. Was er den Apollodoros am angeführten Orte sagen läßt, ist ja nicht seine eigne Meinung. Doch, da Athenäos, wie aus allen seinen Vorwürfen erhellt, sich mag eingebildet haben, unser Schriftsteller hätte den genauesten historischen Bericht von dem Gastmahl des Agathon liefern müssen, so muß man es ihm zu gut halten, wenn er seine Anwesenheit für unumgänglich nöthig ansah. Dieses ist doch noch immer eher zu ertragen, als jener sonderbare Einfall, der einem Grammatiker in den Kopf kam, den guten Platon zum Protokollführer an Agathons Tafel zu machen, und ihn sein Symposion während des Gastmahls niederschreiben zu lassen 11). Dergleichen Grillen und Träumereyen sind kaum einer ernsthaften Beurtheilung oder Widerlegung werth. Von etwas mehr Erheblichkeit wäre es gewesen, daß man nachgesucht hätte, ob in dem angenommenen Jahre (Ol. XC. 4.) auch alle die Personen, die die Gesellschaft ausmachen, sich in Athen zusammen befinden konnten. Von Alkibiades ist es wahrscheinlicher, daß er

damals gar nicht in der Stadt war; denn das erwähnte Jahr ist das fünfzehnte des Pelop. Kriegs. Sollte da Alkibiades nach Athen haben kommen können?

Wenn wir in eben dem Athenäos 12) lesen, die Versammlung beym Agathon habe aus acht und zwanzig Personen bestanden, so ließe sich fragen, woher der Mann das wissen konnte, da der Verfasser des Symposion nichts ausdrücklich davon sagt. Bloß in einer Stelle (K. 5. extr.) deutet er an, daß neben denen, deren Reden er mittheilt, noch andere zugegen gewesen wären. Wo ich aber nicht irre, so kann man aus der Bestimmtheit, mit der Athenäos die Zahl der Gäste angiebt, muthmaßen, was Sydenham auch aus einem andern Grunde wahrscheinlich fand, daß die Veranlassung dieser Schrift nicht erdichtet, sondern historisch sey, und daß das, was von der Feyerlichkeit des Agathon hier erzählt wird, sich auf wahre Thatsachen gründe. Was aber außer dieser historischen Grundlage noch wahr, und welches die Grenzlinie sey, die sich der Schriftsteller zwischen dem Gebiet der Wahrheit und der Erdichtung gezogen hat: dieses ist eine Frage, über welche wir uns jetzo nur mit sehr dunkeln und zweifelhaften Muthmaßungen behelfen müssen. Athenäos

würde uns einen größern Dienst geleistet haben, wenn er, anstatt über unbewiesene Fehler zu spotten oder zu murren, eine kritische Untersuchung von dieser Art angestellt hätte. Ihm mußten unstreitig zu seinen Zeiten Hülfsmittel zu Gebote stehen, die einem jetzigen Forscher fehlen, und hier liegt, um es im Vorübergehen anzumerken, eine Quelle von mancherley Schwierigkeiten, die jeder beurtheilende Leser des Platon kennen und gefühlt haben wird.

Da der mehr erwähnte Athenäos und andere Scribenten vor und nach ihm insonderheit über Zeitrechnungsfehler im Sympostion klagen, so kann ich nicht umhin, über diesen Punkt im Allgemeinen einige Gedanken hieher zu setzen, die zu der gegenwärtigen Absicht nicht ganz undienlich seyn werden. Aber freylich werden sie nichts in einer Untersuchung erschöpfen, die allzuweitgreifend ist, und die die Theorie des griechischen Dialogs überhaupt angeht. Es ist bereits von Verschiedenen angemerkt, daß man in den Dialogen Platons keine unverfälschte historische Wahrheit suchen dürfe. Der Dialogist nimmt sich sogar öfters Freyheiten heraus, die man sonst nur einem Dichter gestattet, und manche, die selbst bey einem Dichter Aufsehen machen. So stellt er Personen aus verschiedenen Zeit-

altern zusammen, legt ihnen Sachen in den Mund, die ihnen entweder niemals in den Sinn gekommen waren, oder läßt sie auch wohl Begebenheiten erzählen, die sich erst nach ihrer Lebenszeit zugetragen haben. Ich will mich, der Kürze wegen, nur auf ein einziges Beyspiel berufen, wo der Anachronism sehr in die Augen fallend ist. Die Schrift, die ich meine, ist der Menexenos. In dieser läßt er den Sokrates von Ereignissen reden, die ihm nicht einmal sein Dämon, der doch die Gabe der Weissagung nicht besaß, hätte eingeben können, von den Begebenheiten des korinthischen Krieges, die mehrere Jahre nach seinem Tode erst vorfielen 13). Aus diesem und andern Exempeln hätte man ja deutlich sehen können, daß Platon — man müßte ihn denn für den verwirrtesten Kopf halten wollen — nie die Absicht gehabt haben kann, der historischen Wahrheit in seinen Gesprächen getreu zu bleiben, oder diese Meinung bey seinen Lesern zu erregen. Vielmehr giebt er uns durch mancherley Winke zu errathen, aus was für einem Gesichtspunkt er beurtheilt seyn will, und daß die Wahrheit, die man bey ihm suchen soll, keine andere als eine poetische, und er selbst da Dichter ist, wo er sich nicht als Philosoph zeigt 14). Zu seiner Zeit scheint er auch keinen

Mißdeutungen hierüber ausgesetzt gewesen zu seyn, und noch im nächstfolgenden Zeitalter beurtheilte man seine philosophischen Dramen nicht nach den Regeln, wonach man historische Aufsätze beurtheilt, sondern man betrachtete sie als belebte, beseelte Scenen, bey denen zwar immer einiger historischer Fundus da ist, aber in Erdichtung so verhüllt, daß es oft äußerst schwer wird, das eine von dem andern zu unterscheiden. Aristoteles setzt die ganze Gattung der Sokratischen Dialogen in Eine Klasse mit den Mimen des Sophron und Xenarchos 15); und wer könnte zweifeln, daß er die Platonischen Stücke vorzüglich mit darunter begriff? Nicht anders urtheilte der Sillenschreiber Timon in einem witzigen Verse, der uns im Athenäos 16) und anderwärts aufbehalten ist; und, worüber man sich am meisten verwundern muß, eben der beständige Tadler der historischen Unrichtigkeiten im Platon, Athenäos selbst 17).

Zu der poetischen Wahrheit aber, die man von Werken der beschriebenen Gattung zu fordern berechtiget ist, gehört vor allen Dingen, daß die darin auftretenden Personen alle nach ihrem individuellen Charakter, nach ihrer eigenen Sprache reden. Den Dichter oder den Dialogisten wünscht der Leser, gleich wie im Drama, vom Schauplatz hinweg, er will

unter die aufgeführte Gesellschaft selbst versetzt seyn. In dieser Kunst ist Platon nach allgemeinem Geständniß überall Meister, aber man muß gestehen, daß er hier im Symposion beynahe sich selbst zu übertreffen scheint; und diese Schrift wäre allein hinreichend den Nahmen des Homeros der Philosophen, den ihm ein gewisser Alter aus mehreren Gründen beylegte, zu rechtfertigen. Das Vergnügen, das eine solche Täuschung verschafft, mußte für die Zeitgenossen des Verfassers, die alle seine Personen genauer kannten, zwar ungleich größer seyn, als bey einem heutigen Leser: jedoch wird auch dieser hin und wieder, als hier bey der Rede eines Aristophanes, eines Agathon, wenn er diese Dichter nur etwas kennt, noch das nämliche Vergnügen empfinden können. Wer erkennt nicht in dem Mythus des einen, der überdieß keinem andern Redner mit mehr Proprietät des Charakters in den Mund gelegt werden konnte, als einem Dichter — wer erkennt hier nicht denselben Geist, dieselbe Laune, die wir in den Lustspielen dieses Genies antreffen? Auffallender noch ist die Aehnlichkeit der schwärmerischen Rede des Agathon mit dem Charakter, den uns die Alten von seinem Styl machen: gleiche Witzeleyen, Antitheſen, Parallelismen, gehäufte

ἐυόκωλα, besonders gegen das Ende derselben 18). Ihm ist es nicht sowohl um Wahrheit, als um einen prächtigklingenden Ausdruck zu thun, und kein Blümchen läßt er ungenutzt, womit er seine Materie überstreuen kann. Was endlich der muthwillige Alkibiades vom Sokrates vorbringt, ist so, wie es seine aus der Geschichte bekannte Sinnesart und Sitten erwarten lassen. Sydenham geht noch weiter. Er glaubt die Originale ausgefunden zu haben, die sich der Schriftsteller auch bey den Reden derer vorstellte und kopirte, die wir jetzt nicht näher kennen. In dem Vortrage des Phädros, eines großen Bewunderers des Lysias, wie man aus dem Dialog seines Nahmens weiß, findet er eben diesen Redner wieder. Im Pausanias entdeckt er den Nachahmer des Isokrates, und in Eryximachos Rede den rednerischen Charakter des Perikles, wie ihn Hermogenes 19) entwirft. Allein dieß sind nichts mehr als Vermuthungen eines Mannes, dem die Liebe zu seinem Schriftsteller den Wunsch einflößt, in alle Schönheiten desselben und auch in diejenigen einzudringen, worüber die Zeit schon längst ihren Schleyer gezogen hat. Das Charakteristische, das wir in den Reden der uns mehr bekannten Personen deutlich bemerken, läßt erwarten, daß die Zeitgenossen und Bekannten

des Phädros, des Pausanias, des Eryximachos auch in den Reden dieser die Spuren einer genauen Nachahmung entdeckt haben werden. Und sollte manches, was Platon seine Redner sagen läßt, nicht noch außerdem in Privatanekdoten und den eignen Meinungen dieser Männer seinen Grund haben?

So treu befolgt der Verfasser durchgehends die Regeln der Wahrscheinlichkeit. Der einzige mir bekannte Fall, wo er sie durch einen ziemlich harten Anachronismus beleidigt, ist in der Rede des Aristophanes. Hier spielt dieser Dichter auf eine historische Begebenheit an, die sich erst nach dem Tode einiger Mitglieder der Gesellschaft, und vielleicht gar nach seinem eignen zugetragen hat. Aristides hat dieß so wenig übersehen, daß eben hierauf seine Spötterey geht: wahrscheinlich sey die Scene des Platonischen Gastmahls im Elysium zu suchen 20). Freylich fällt die Begebenheit, deren Aristophanes gedenkt, erst in Olymp. XCVIII. Um diese Zeit begingen die Spartaner unter andern tyrannischen Ungerechtigkeiten auch die, daß sie die Stadt der Mantineer verheerten, ihre Mauern niederreißen ließen, und die Einwohner zwangen, in etlichen Flecken oder Dörfern abgesondert zu leben, aus Rache, daß sie, als Bundesgenossen der Lakedämonier, im

Peloponneſiſchen Kriege es mit den Argivern gehalten hatten. Man ſehe Thucyd. V, 29. vorzüglich aber Xenoph. H. G. V, 2. pr. und Diodor. XV, 5., allwo die Geſchichte ausführlich erzählt wird. Im letzten Jahre der gedachten Olympiade wichen, nach Diodors Rechnung, die Mantineer aus ihrer Stadt, und fünfzehn Jahre nachher (Ol. CII. 3.) ſchüttelten ſie das Joch der Unterwerfung von ſich ab, und bauten ihre Stadt wieder auf 21). Nehmen wir nun nach dem, was oben aus alten Schriftſtellern beygebracht wurde, Olymp. XC. 4. als das Jahr der Siegsfeyer des Agathon an, ſo ließ ſich freylich damals auf eine mehr als dreyßig Jahre ſpäter erfolgte Begebenheit nicht anders, als durch eine etwas übermenſchliche Prolepſis anſpielen. Als der Stadt Mantinea jenes unglückliche Schickſal begegnete, war noch obendrein Alkibiades bereits neunzehn, Sokrates aber fünfzehn Jahre todt, und aller Wahrſcheinlichkeit nach war auch Agathon, ja vielleicht Ariſtophanes ſelbſt nicht mehr am Leben.

Ich mag es nicht wagen, unſern Schriftſteller über einen Fehler wie dieſen, der den kalten kritiſchen Leſer ſehr in ſeiner Illuſion ſtören muß, zu vertheidigen, um ſo weniger, da es faſt augenſcheinlich iſt, daß er ihm ſelbſt nicht verborgen geblieben.

Im Vorbeygehen bemerke ich nur, daß eben dieſe Stelle uns vielleicht einen Wink wegen der Zeit giebt, wann ungefähr die gegenwärtige Schrift aufgeſetzt worden. Bey einer ganz geringen Anzahl Platoniſcher Geſpräche ſcheint mir eine Beſtimmung hierüber möglich. Hier aber glaube ich aus der Manier, wie des Vorfalls mit den Mantineern gedacht wird, ſchließen zu dürfen, daß ſie damals als Platon dieſes ſchrieb, noch nicht gar alt, ſondern bey ſeinen Leſern im friſchen Andenken war. Demungeachtet kann Jemand unter anderm hiegegen einwenden, daß der Verfaſſer ſein Buch immer viel früher geſchrieben haben kann, und daß bey einer zweyten oder dritten Durchſicht dieſe Stelle vielleicht erſt eingeſchaltet ſey. So viel iſt indeſſen, wenn ich recht unpartheyiſch ſeyn ſoll, die hier geäußerte Vermuthung wohl werth, als die Meinung eines neuern Gelehrten, der das Gaſtmahl für eine der letzten Arbeiten Platon's ausgiebt 22). Mir iſt wenigſtens weder in dieſer Schrift noch ſonſt ein hinlänglicher Grund vorgekommen, wodurch dieſer Gedanke unterſtützt werden könnte; wie man denn auch in der Schreibart nicht leicht die Spuren des höhern Alters entdecken wird, die zum Beyſpiel den Büchern über die Geſetze durchgängig ſichtbarlich eingedrückt ſind.

Für die meisten meiner Leser mag es wohl eine überflüssige Erinnerung seyn, wenn ich sage, daß man dasjenige, was die Personen des Dialogs, was z. B. Pausanias oder Aristophanes behaupten, nicht für Gedanken oder Räsonnements des Platon selber annehmen könne. Man darf nur bedenken, daß gleichsam jede Person den gemeinschaftlichen Stoff auf eine eigene Weise und nach eigener Hypothese bearbeitet, der eine von dieser, der andere von einer andern zuweilen ganz entgegengesetzten Seite; oder sich erinnern, daß Sokrates die Gedanken seiner Vorgänger so ziemlich alle tadelt und verwirft; so wird man sich wundern, wie es möglich war, einen so in die Augen fallenden Fehler zu begehen, einen Fehler, der eben so widersinnig ist, als wenn sich Jemand einfallen ließe, die Sentiments der Personen in einem Schauspiel sammt und sonders für Sentiments des theatralischen Dichters zu erklären. Auf Platon's eigne Rechnung können wir nichts als höchstens die Gedanken des Sokrates schreiben, hinter dessen Nahmen er sich gewöhnlich zu verstecken pflegt. Die übrigen Redenden hingegen mußte er so sprechen lassen, wie sie etwa selbst gesprochen haben würden, er mußte ihnen, weil er Mehrere über einerley Thema redend einführt, sogar unrichtige und

falsche Sachen in den Mund legen. Dieß erfordert schon die Natur des Dialogs, und in allen übrigen Schriften unsers Philosophen ist ja der nämliche Fall. Wer wird glauben, oder wer hat je geglaubt, daß dasjenige, was die Sophisten, ein Hippias, Gorgias, Protagoras und andere in den Gesprächen Platon's vorbringen, Meinungen und Urtheile des letztern wären? Vielmehr muß der eine Unterredner sehr oft etwas behaupten, damit der andere Gelegenheit bekömmt, eine Meinung zu prüfen, zu widerlegen, und eine bessere an deren Stelle zu setzen. Auffallend sonderbar ist es daher, wenn Banier und andere Verfasser mythologischer Kompilationen das alles, was sie hier gesagt fanden, die allegorische Fabel des Sokrates von der Genealogie des Eros, so wie den gedoppelten Liebesgott des Pausanias, ohne Unterschied unter Platon's Nahmen in ihre Sammlungen eintrugen, ohne zu erwägen, daß vor diesem Schriftsteller vielleicht niemand dergleichen gesagt, geschweige denn daß dieß Ideen gewesen wären, die in die Mythologie gehören. Endlich widersprechen sich ja die redenden Personen nicht selten einander selbst: wie konnte man demnach von einem so großen Schriftsteller so unvortheilhaft denken, um ihm eine Menge mit einander im Widerspruch ste-

hender Sätze und Meinungen aufzubürden, die nur in einem vom Fieber zerrütteten Kopfe zusammen Platz finden könnten 23)?

Ich kann bey dieser Gelegenheit eine gewisse Sage nicht ganz unberührt lassen, die schon in alten Scribenten vorkömmt, und von einigen neuern wiederholt wird: daß der Verfasser diese Schrift aufgesetzt habe, um auch in dieser Gattung (wie wenn es schon in einer andern geschehen wäre) dem Xenophon etwas entgegen zu stellen. Denn der Nachricht zu Folge, die Gellius 24) aus Biographen dieser beyden Männer beybringt, ist man im Alterthum auf den Gedanken gerathen, daß unter ihnen eine Art von geheimer Scheelsucht obgewaltet hätte. Die Gründe zu dieser Muthmaßung — denn für mehr gaben jene Verfasser ihren Argwohn selbst nicht aus — stehen in dem angeführten Kapitel des Gellius und im Athenäos 25): doch möchten sie wohl insgesammt dem unbefangenen Prüfer nur sehr unsicher und unbedeutend vorkommen. Ich werde an einem andern Orte den ehrlichen Platon, dem ohnehin Dionysios von Halikarnaß, Athenäos und Andere so oft den Fehler des bösen Herzens zur Last legen, gegen den Verdacht, wovon hier die Rede ist, zu rechtfertigen suchen, und zeigen, daß, so

unbesonnen es auch seyn würde, in einer Sache von dieser Art entscheiden zu wollen, dennoch die bisher vorgebrachten Gründe uns noch vielerley Zweifel erlauben. Am allerwenigsten kann man, wenn man die ganz verschiedene Einrichtung der beyden Werke, der Platonischen Republik und der Xenophontischen Kyropädie, nur einigermaßen kennt, denjenigen beypflichten, die dem Xenophon die Absicht beylegen, als ob er durch seine Geschichte dem Platon den Preis abzugewinnen gestrebt hätte. Und eben dieß, dünkt mich, können wir auch auf der andern Seite von unserm Verfasser in Ansehung seines Symposions behaupten. Nicht allein unterscheidet es sich von dem des Xenophon in sehr wesentlichen Stücken, sondern es ist noch nicht einmal erwiesen oder nur wahrscheinlich gemacht, was man doch hiebey stillschweigend zum Grunde legt, daß es wirklich später als das Xenophontische aufgesetzt sey 26). Aber so geht es zuweilen bey der Erklärung der Alten. Eine oder die andere Stelle eines Schriftstellers giebt Lesern, die ihre Augen einmal gewöhnt haben, mehr und in einem andern Lichte zu sehen, als der Verfasser gewollt hat, Gelegenheit zu Vermuthungen; und statt diese Vermuthungen für das gelten zu lassen was sie sind,

bauen sie darauf als auf historische Facta ruhig fort. Die Vergleichung beyder Gastmähler wird inzwischen dem jungen Leser ein lehrreiches Vergnügen gewähren, weil er hieraus sehen kann, wie ein Paar große Schriftsteller einen im Ganzen ähnlichen Stoff auf verschiedene Weise und nach besondern Absichten bearbeiten. Nur muß man eine solche Vergleichung immer mit genauer Hinsicht auf den eigenthümlichen Charakter jeder Schrift anstellen. Athenäos geht auch in diesem Punkte sehr eigensinnig und partheyisch zu Werke 27). Der Sokrates des Xenophon, der an der Tafel des Kallias aus kleinen Bechern trinkt, gefällt dem nüchternen Grammatiker bey weitem besser, als der Platonische, der die ganze Nacht hindurch zecht. Bald schikanirt er den Platon wegen des großen Pokals, den der berauschte Alkibiades der Gesellschaft aufdringt; bald findet er an den Gästen selbst dieß und jenes auszusetzen, und nennt sie Leute, die einander mit wechselseitigen Spöttereyen bewillkommen. Vermuthlich würde dem Athenäos eine Gesellschaft besser behagt haben, die sich etliche Tage und Nächte ununterbrochen über alle Arten von Fischen, vom Wallfisch bis zur Schmerle, und deren Nahmen, und über alle mögliche Sorten von Bechern — trocknes Mundes un-

terhalten hätte. Aber konnte der tadelsüchtige Mann, nicht bedenken, daß es ein Unterschied ist, ob Grammatiker und Sophisten aus dem Zeitalter des Caracalla, oder ob athenische Herren und καλοὶ κἀγαθοὶ sich zu einem Gastmahl versammeln? Außer den beyden noch jetzt vorhandenen Symposien hatte das griechische Alterthum noch einige andere Schriften, die gleichfalls diesen Titel führten, und worunter dem Ansehen nach Nachahmungen des Platon waren. Wenigstens war Plan und Disposition wohl ungefähr eben so, wie hier in unserm Gastmahl. Die berühmtesten scheinen das des Aristoteles und eins von Epikuros gewesen zu seyn 28). Da wir aber von diesen nichts als den Titel und unbeträchtliche Bruchstücke übrig haben, so ist die kurze Erwähnung davon zu unsrer Absicht schon hinlänglich. Kritische Aengstlichkeit wäre es, wenn man hieher auch gewisse spätere Arbeiten ziehen wollte, als das Gastmahl des Julian (Caesares), das dieser Kaiser den Quirinus in den Regionen des Himmels feyern läßt, oder wenn man sich in eine Vergleichung desselben mit unserm irdischen einlassen wollte. Des Inhalts wegen möchte allenfalls ein unter Lucians Werken befindlicher Aufsatz, Ἔρωτες betitelt, hier eine Anzeige verdienen, wenn

man gleich denſelben nicht für eigentliche Nachahmung des Platon anſehen kann.

Mit mehrerem Recht gehören hieher einige von den philoſophiſchen Abhandlungen des Maximos von Tyros, deren Gegenſtand die wahre Beſchaffenheit der Sokratiſchen Liebe iſt 29). Verſchiedene Stellen darin beziehen ſich genau auf das Sympoſion, und ſolche habe ich mehrentheils in den Anmerkungen beſonders angezeigt. Ueberhaupt aber wird man ſie neben dem Dialog, hauptſächlich bey der Rede des Sokrates mit Nutzen leſen können. Erläuterungen der im Platon vorkommenden Sachen darf man zwar nicht darin ſuchen: aber angenehm und lehrreich iſt es doch, den Unterſchied zwiſchen natürlicher Schönheit des Styls, und dem üppigen Putz, der dieſem gelehrten Sophiſten eigen iſt, zu betrachten. Einem fleißigen Leſer der ältern Griechen machen auch die oftmaligen Anſpielungen auf Ausdrücke und Gedanken in fremden Schriftſtellern, womit Maximos ſeine Aufſätze aufſtutzt, eine Art von Vergnügen, und beſonders der Kenner des Platon findet viel Nahrung bey ihm. Nur verſteht ſichs, daß Alles nach dem Geſchmack der damaligen Schönſchreiber in ein ſophiſtiſches und ſchulmäßiges Gewand geworfen iſt, die Gedanken mehr

blendend als glänzend, der Ausdruck witzig und gesucht. Bey der Gegeneinanderhaltung des Platon und Maximos muß der Jüngling, wenn er für seine Bildung arbeiten will, bemerken, daß man in jenem Blumen pflückt, die die Hand der Natur in einem milden Klima selbst gezogen hat, und daß hingegen der Sophist uns mit einem ganzen Strauß von Blüthen überschüttet, die aus ihrem mütterlichen Boden herausgerissen, ins Treibhaus der Kunst verpflanzt sind, und durch ihren übermäßigen und gemischten Geruch unsern Sinn mehr betäuben als stärken.

Diese vorläufigen Anmerkungen würden ihre Gränzen allzusehr überschreiten, wenn ich mich noch über den Gegenstand des Sympostion und die Räsonnements, die darin vorgetragen werden, ausbreiten wollte. Vor allen Dingen muß man hier immer nur die goldene Regel vor Augen haben, daß man die Alten nicht nach den Sitten und der Denkungsart unsrer oder der heutigen Welt beurtheilen dürfe. Sonst würde man den Platon über Ausdrücke und Gedanken, woran sich keiner seiner Zeitgenossen weder ärgerte, noch Anstoß fand, sehr oft zur Verantwortung ziehen können. Sed quae nostris moribus sunt turpia, saepe aliis decora putantur.

Die Griechen dachten über dieſen Punct, wie über ſo viele andere, ganz anders als wir, und es gab unter ihnen eine Menge von Weltweiſen, die alle über die Leidenſchaft der Liebe mit der größten Freymüthigkeit Unterſuchungen anſtellten. Man ſehe hierüber inſonderheit den Origenes in ſeiner Vorrede zum hohen Liede, allwo er das Sympoſion unſers Platon in Gedanken zu haben ſcheint. „Platon", ſo ſchließe ich mit den Worten des Herrn Profeſſor Meiners 30), „ſo feyerlich und ernſthaft er ſonſt auch war, und ſo ſorgfältig er aus ſeiner Akademie die lachende Freude verbannte, blieb doch ein ſo eifriger Verehrer des Gottes der Liebe, als Sokrates, und widmete vielleicht die ſchönſte unter allen ſeinen Schriften, das Gaſtmahl, der himmliſchen Liebesgöttin."

Anmerkungen.

1) In der erſten Anmerkung ſeiner Ausgabe. Eine große Anzahl Citata, und ſogenannte Testimonia und Iudicia ließen ſich, wenn es ſich der Mühe lohnte, noch hinzuſetzen. Der älteſte, der das Sympoſion erwähnt, iſt wohl Ariſtoteles de Republ. 2, 4.

2) Macrobius Saturn. 1, 1. Quum apud alios, quibus sunt descripta convivia, tum in illo Platonis Symposio non austeriore aliqua de re convivarum sermo, sed Cupidinis varia et lepida descriptio est. In quo quidem Socrates non artioribus, ut assolet, nodis urget atque implicat adversarium, sed eludendi magis quam decertandi modo apprehensis dat elabendi prope atque effugiendi locum: oportet enim versari in convivio sermones ut castitate integros, ita appetibiles venustate.

3) Ich ſetze hierüber eine Stelle aus dem Dictionnaire encyclopédique im Artikel Composition her, wovon Diderot Verfaſſer iſt. Manche Unrichtigkeiten darin wird der Leſer aus dem Platon ſelbſt leicht verbeſſern. Le Banquet, qu'on regarde comme une chaîne d'Hymnes à l'Amour, chantés par une troupe de philosophes, est une des apologies les plus délicates de Socrate. On sait trop le reproche injuste auquel ses liaisons étroi-

tes avec Alcibiade l'avoient exposé. Le crime imputé à Socrate étoit de nature que l'apologie directe devenoit une injure; aussi Platon n'a-t-il garde d'en faire le sujet principal de son dialogue. Il assemble des philosophes dans un banquet; il leur fait chanter l'Amour. Le repas et l'hymne étoient sur la fin, lorsqu'on entend un grand bruit dans le vestibule, les portes s'ouvrent et l'on voit Alcibiade couronné de lierre et environné d'une troupe de joueuses d'instrument. Platon lui suppose cette pointe de vin qui ajoute à la gaieté, et qui dispose à l'indiscrétion. Alcibiade entre; il divise sa couronne en deux autres; il en remet une sur sa tête, et de l'autre il ceint le front de Socrate, et l'informe du sujet de la conversation; les philosophes ont tous chanté le triomphe de l'Amour. Alcibiade chante sa défaite par la sagesse, ou les efforts inutiles qu'il a faits pour corrompre Socrate. Ce récit est conduit avec tant d'art qu'on n'y aperçoit par tout qu'un jeune libertin que l'ivresse fait parler et qui s'accuse sans ménagement des desseins les plus corrompus et de la débauche la plus honteuse. Mais l'impression qui reste au fond de l'ame, sans qu'on le soupçonne pour le moment, c'est que Socrate est innocent, et qu'il est très-heureux de l'avoir été; car Alcibiade entêté de ses propres charmes, n'eût pas manqué d'en relever encore la puissance, en dévoilant leur effet

pernicieux sur le plus sage des Athéniens. (Anziehend mag es einſt ſeyn zu ſehen, welche gewiß höhere Anſicht des Sympoſion der treffliche Victor Couſin dieſer ziemlich frivolen des Encyklopädiſten entgegenſtellen wird. Mehrere Franzoſen, die ich ſeit der Erſcheinung von Couſins lieblich zu leſendem Platon ſprach, beſtätigten meine Meinung, jener Nation habe kaum ein ſchöneres Geſchenk aus dem Alterthume dargeboten werden können; von Seite des Styles ein Meiſterwerk, aber auch geiſtig bedeutſam einwirkend gegen die gewöhnliche Idéologie. — Für jetzt vergleiche man mit der Diderot'ſchen, zum Theil auch mit der Wolfiſchen Anſicht, die herrliche unſers Schleiermacher's. Z. B. „Im Gaſtmahl und dem Phädon zuſammengenommen, ſtellt Platon uns ein Bild des Philoſophen dar in der Perſon des Sokrates, und zwar zeigt er ihn im Phädon, wie er im Tode erſcheint, in unſerm Gaſtmahl aber wird derſelbe, wie er gelebt, verherrlichet durch jene Lobrede des Alkibiades, welche doch offenbar der Gipfel und die Krone des ganzen Geſpräches iſt, und uns den Sokrates darſtellt in dem unermüdlichen Eifer der Betrachtung und in der freudigen Mittheilung, in der Verachtung der Gefahr und in der Herrſchaft über die äußern Dinge, in der Reinheit aller ſeiner Verbindungen, und in ſeiner innern Göttlichkeit unter dem leichten und fröhlichen Schein, kurz in der vollendeten Tüchtigkeit

des Leibes und der Seele, und also des ganzen Lebens." —)

4) Var. Hist. 1, 16. Beyläufig merke ich an, daß hier Aelian seiner nicht gar löblichen Gewohnheit nach, zu dem Factum, das er vor sich fand, etwas von seinem Eigenen hinzuzudichten scheint. Er läßt nämlich den Sokrates hier ungefähr eben so reden, wie er beym Platon (Phädon K. 61.) zum Kriton spricht.

5) Versuche aus der Literatur und Moral. S. 436.

6) Gravina Ragion poetica Lib. 1. Tolti dall'opere d'Aristofane questi vizj, che nascon da mente contaminata, rimangono della sua poesia virtù maravigliose: quali sono l'invenzioni così varie, e naturali, i costumi così proprj, che Platone stimò questo poeta degno ritratto della repubblica d'Atene, onde lo propose a Dionisio, che di quel governo era curioso, ecc.

7) Dictionnaire Art. Agathon; ein Artikel, der sehr obenhin gearbeitet ist.

8) Wie viel an dieser Geheimnachricht wahr seyn mag, weiß ich nicht. Im Thukydides und andern frühern Schriftstellern sucht man sie vergeblich.

Was Aristides p. 132. A. Ed. pr. sagt, ist sichtbarlich aus Platon entlehnt; mithin kann der Rhetor wohl keinen gültigen Zeugen abgeben.

Seine Worte ſind: *ὥσπερ Λιότιμα δέκα ἔτη τῆς νόσου δυνηθεῖσα ἀναβαλέσθαι τῇ πόλει, εἰς εὐεργεσίας μέρος οἱμαι κατέθεντο, καὶ οὐδεὶς ἐκείνην αἰτιᾶται τῶν ὕστερον συμβάντων, ἀλλὰ τοῦ μὲν μὴ πρότερον συμβῆναι πάντες ἂν εἰκότως, τοῦ δὲ ὅλως οὐδείς. Οὐ γὰρ ἐκείνη ταῦτα ἐποίησεν, ἀλλ' ἐκείνη ταῦτα εἰς ὅσον ἐξῆν ἐκώλυσεν, ὥστ' οὐδ' ἂν συμβεβηκὸς εἴη τὴν ἀρχήν, τόγε ἐκείνης μέρος. Σὺ δὲ Μαντινικὴν μέν ξένην κ. τ. λ.*

9) Deipn. 5. p. 217. *Ὅλως δὲ λῆρός ἐστι τῷ Πλάτωνι τὸ συμπόσιον· ὅτε γὰρ Ἀγαθὼν ἐνίκα, Πλάτων ἦν δεκατεσσάρων ἐτῶν· ὁ μὲν γὰρ ἄρχοντος Εὐφήμου στεφανοῦται Ληναίοις* cet. Das Jahr iſt Olymp. XC. 4.

10) ad Ol. XC. 4. *Ἀγαθὼν ὁ τραγῳδοποιὸς στεφανοῦται Ληναίοις.*

11) S. Schol. Aristoph. ad Ran. 84. cfr. ad Thesmoph. 39.

12) Deipn. 1. 5. p. 4.

13) *Ὑπόκειται αὐτῷ δήπου Σωκράτης τὸν ἐπιτάφιον διεξιών. Μέμνηται δὲ τῶν ἐν Κορίνθῳ τετελευτηκότων καὶ τῶν ἐν Λεχαίῳ καὶ τῆς εἰρήνης τῆς ἐπὶ Ἀνταλκίδου κληθείσης, καίτοι ἐτελεύτησε μὲν Σωκράτης*

ἐπὶ Λάχητος ἄρχοντος (Ol. XCv. 1.) — — ὥστε οὐ μόνον Σωκράτης οὐδὲν ἐωράκει τούτων, ἀλλ' οὐδ' ἠπίστατο δήπουθεν εἰ γενήσεται. Οὐδ' ἂν τὸ δαιμόνιον προὔλεγεν αὐτῷ περὶ τῶν τοσοῦτον μετ' αὐτόν. Aristid. p. 155. b. Ed. princ.

14) Shaftesbury Advice to an Author p. 131. Vol. 1. The philosophical Writings (die Socraticae chartae, deren Studium Horaz den Dichtern empfiehlt,) to which our Poet in his Art of Poetry refers, were in themselves a Kind of Poetry, like the Mimes, or personated Pieces of early times, before Philosophy was in vogue, and when as yet dramatical Imitation was scarce form'd; or at least, in many Parts, not brought to due Perfection. They were Pieces which, besides their force of Stile, and hidden Numbers, carry'd a sort of Action and Imitation, the same as the Epick and Dramatick Kinds. They were either real Dialogues, or Recitals of such personated Discourses, where the Persons themselves had their Characters preserv'd throughout; their Manners, Humours, and distinct Turns of Temper and Understanding maintain'd, according to the most exact poetical Truth. 'Twas not enough that these Pieces treated fundamentally of Morals, and in consequence pointed out real Charakters and Manners: They exhibited 'em alive, and

set the Countenances and Complexions of Men plainly in view. And by this means they not only taught us to know Others; but, what was principal and of higtest virtue in 'em, they taught us to know Our-selves. Doch der ganze Abſchnitt iſt leſenswürdig, und enthält gute Gedanken über das Eigene des philoſophiſchen Dialogs.

15) *Οὐδὲν γὰρ ἂν ἔχοιμεν ὀνομάσαι κοινὸν τοὺς Σώφρονος καὶ Ξενάρχου μίμους, καὶ τοὺς Σωκρατικοὺς λόγους.* Aristot. poët. 1. p. 8. ed. Harl. Dergleichen *λόγους Σωκρατικούς*, das heißt, philoſophiſche Scenen, worin Sokrates immer die Hauptrolle ſpielte, muß jenes Zeitalter in groſser Anzahl gehabt haben. Denn nach dem Alexamenos, der dem Zeugniß des Ariſtoteles beym Athen. XI. p. 505. C. zufolge, der erſte Urheber dieſer Gattung geweſen ſeyn ſoll, arbeiteten mehrere Schüler des Sokrates mit Beyfall darin. Und wie hätte ſie auch ein Publikum, wie das Atheniſche, das ſo gern über Philoſophie reden und plaudern mochte, nicht anziehen ſollen?

16) Deipnos. XI. p. 505. F.

Ὡς ἀνέπλαττε Πλάτων πεπλασμένα θαύματα εἰδώς.

17) Ibid. p. 505. B. ſagt er, Platon habe ſeine Dialogen *μιμητικῶς* geſchrieben.

18) *Κωμῳδεῖν γὰρ ἤθελε καὶ διασύρειν τὰ ἰσόκωλα τὰ Ἀγάθωνος καὶ ἀντίθετα.* Athen. 5. p. 187. C.

19) *Περὶ ἰδεῶν* 2, 19.

20) Aristid. K. A. p. 155. b. Ed. pr. *εἰ μὴ ἄρα ἐν τῷ Ἠλυσίῳ πεδίῳ τὸ συμπόσιον συνεκροτεῖτο.*

21) Diod. 15, 12. Xenoph. H. G. 6, 5, 4.

22) „Ac nobis videtur hic dialogus a Platone iam seniore conscriptus esse, eo quidem consilio, ut — — esset quod in eodem genere Xenophontis Symposio opponeretur." Biblioth. crit. Amstel. Vol. 1. P. 1. p. 34.

23) Man vergleiche Hrn. Hofr. Heynens Anmerk. zur deutschen Ueberſetzung der Abhandl. d. Akad. der Inſchriften 1 B. des gr. Alterthums S. 377. und weiterhin.

24) N. A. 14. 3. Es wäre zu wünſchen, Gellius hätte uns hier ſeine Quellen angezeigt, damit man beurtheilen könnte, wie alt die Meinung ſey.

25) Deipnos. XI. p. 504. E. Nachdem er die ſchöne Ermahnung des Sokrates zum mäßigen Trinken aus Xenophons Tiſchgeſpräch (2, 24—27.) hingeſetzt hat, fährt er fort: *εἰς ταὐτά τις ἀποβλέπων τὰ τοῦ καλοῦ Ξενοφῶντος, ἐπιγινώσκειν δυνήσεται, ἣν εἶχε πρὸς αὐτὸν ὁ λαμπρότατος Πλάτων ζηλοτυπίαν. Ἤ τάχα*

φιλονείκως εἶχον ἀρχῆθεν πρὸς ἑαυτοὺς οἱ ἄνδρες οὗτοι, αἰσθόμενοι τῆς ἰδίας ἑκάτερος ἀρετῆς· καὶ ἴσως καὶ περὶ πρωτείων διεφέροντο. Οὐ μόνον ἐξ ὧν περὶ Κύρου εἰρήκασι τεκμαιρομένοις ἡμῖν, ἀλλὰ καὶκ τῶν αὐτῶν ὑποθέσεων. Συμπόσια μὲν γὰρ γεγράφασιν ἀμφότεροι, καὶ ἐν αὐτοῖς ὁ μὲν τὰς αὐλητρίδας ἐκβάλλει, ὁ δὲ εἰσάγει. Καὶ ὁ μὲν, ὡς πρόκειται, παραιτεῖται πίνειν μεγάλοις ποτηρίοις· ὁ δὲ τὸν Σωκράτην παράγει τῷ ψυκτῆρι πίνοντα μέχρι τῆς ἕω· κἀν τῷ περὶ ψυχῆς δὲ ὁ Πλάτων καταλεγόμενος ἕκαστον τῶν παρατυχόντων, οὐδὲ κατὰ μικρὸν τοῦ Ξενοφῶντος μέμνηται. (Das hätte der strenge Richter des Platon doch wohl wissen sollen, daß Xenophon im Todesjahr des Sokrates gar nicht zu Athen war. Wie konnte ihn also Platon im Phädon nennen?) Καὶ περὶ τοῦ Κύρου οὖν ὁ μὲν λέγει ὡς ἐκ πρώτης ἡλικίας ἐπεπαίδευτο πάντα τὰ πάτρια, ὁ δὲ Πλάτων, ὥσπερ ἐναντιούμενος ἐν τρίτῳ νόμων φησί. Hier citirt er die Stellen, welche auch Gellius andeutet, de Legg. 3. p. 815. C. Allein wenn man darin einen Seitenblick auf die Xenophontische Kyropädie lesen kann, so braucht man wahrlich mehr als zwey gesunde Augen dabey. Vergleicht man den Diogenes von Laerte 3, 34., der mit dem Athenäos auf's genaueste

übereinſtimmt, ſo ſollte man glauben, Platon habe den Xenophon namentlich getadelt.

26) Athen. Deipn. 5, p. 216. F.

27) Athen. Deipn. 4. p. 180. A. p. 182. A. 5, p. 192. A. und anderwärts.

28) Das *Συμπόσιον* des Ariſtoteles zählt Diogenes 5, 22. mit auf, und Athenäos führt einen Gedanken daraus an, Deipn. 15. p. 674. F. Epikur's *Συμπόσιον* wird unter den übrigen Werken dieſes Philoſophen ebenfalls vom Diogenes 10, 28. genannt, und beim Athenäos mit dem unſrigen verglichen und beurtheilt. Deipn. 4, p. 182. A. und 5, p. 186. sq. Nach dieſem Zeugniß mag Epikur ſeine Gäſte über die Atomenlehre ziemlich gelehrt haben räſonniren laſſen. — Noch finde ich im Athenäos 2. p. 67. E. ein Sympoſion des Arztes Herakleides von Tarent erwähnt, von welchem Schriftſteller Fabricius handelt, Bibl. gr. VI. 9. Vol. XIII. p. 177. und eines gewiſſen Meleagros. Deipn. 11, p. 502. C. Noch Andrer gedenkt Plutarchos *Συμποσ. προβλημ.* im Anfange.

29) Dissert. 8 – 11 nach der alten Ausgabe von Davies, oder nach der neuern: 24 – 27.

30) Philoſophiſche Schriften. Th. 3. S. 60.

Platon's Gastmahl.

Apollodoros. Freunde.

Apollodoros. Ich denke auf das, wonach ihr fragt, nicht ganz unvorbereitet zu seyn; denn eben neulich als ich von Hause aus Phaleron nach der Stadt hinauf ging, erblickte mich einer meiner Bekannten im Rücken, und rief mir schon von weitem in scherzendem Tone zu: He! Du Phalereer Apollodoros, willst du denn nicht warten? Ich stund stille und wartete. Traun! sagte er, Apollodoros, dich gerade suchte ich vor kurzem schon einmal auf, und wollte mich bey dir nach jener Unterhaltung des Agathon, Sokrates, Alkibiades, und wer sonst bey dem Gastmahle war, erkundigen, was da über die Liebe geredet worden. Zwar erzählte mir ein Andrer davon, der es von Phönix,

des Philippos Sohn, hatte; er ſagte aber, du wiſſeſt wohl mehr davon; denn freylich, er wußte nicht viel Gründliches zu melden. So erzähle du mir! kommt es dir doch am ehſten zu, deines Freundes Reden zu berichten. Vorerſt aber ſage mir, fuhr er fort, warſt du ſelbſt bey jener Geſellſchaft zugegen, oder nicht? Allerdings, erwiederte ich, ſcheint es, dein Berichterſtatter habe dir nichts gründliches erzählt, wenn du glaubſt, jene Zuſammenkunft habe erſt vor kurzem Statt gefunden, ſo daß auch ich dabey geweſen. — Das meinte ich wirklich. —

Wie konnteſt du dieß, Glaukon? Weißt du nicht, daß Agathon ſchon manches Jahr hindurch nie mehr hier war? ſeit ich aber mit Sokrates umgehe, und es mir angelegen ſeyn laſſe, jeden Tag zu erfahren, was er redet und thut, ſind es noch nicht drey Jahre. Zuvor ſchwärmte ich ganz dem Zufall überlaſſen herum, und indem ich was großes zu ſchaffen vermeinte, war ich doch im Grund unſeliger daran, als jemand, gerade wie du jetzt, da du wähnſt, man müſſe eben alles in der Welt eher treiben, als philoſophiren. — Stichle nicht, entgegnete jener, ſondern ſage mir, wann fand jene Unterredung Statt? Ich: Als Agathon — es war in unſern Knabenjahren, — mit dem erſten Trau-

erſpiele den Sieg davon trug; gleich den Tag darauf, nachdem er nebſt ſeinem Chore das Dankfeſt begangen hatte. In der That, ſagte Glaukon, es muß ſchon gar lange her ſeyn. Aber wer hat dir davon erzählt? etwa Sokrates ſelbſt? — Mit nichten! ſondern eben der, von dem es Phönix weiß. Es war ein gewiſſer Ariſtodemos von Kydathenäon, der kleine Mann, der immer barfuß geht; dieſer war zugegen; er gehörte ja, wie mich dünkt, unter die wärmſten von Sokrates damaligen Verehrern. Freylich hab' ich noch überdieß den Sokrates ſelbſt um das eine und andere befragt, was ich von jenem wußte, und ſeine Antworten ſtimmten mit Ariſtodemos Erzählungen ganz überein. Er: Nun denn, ſo theile mir alles mit. Der Weg nach der Stadt iſt doch gar bequem zum reden und zuhören unterm Gehen.

So führten wir denn unterweges hierüber unſer Geſpräch; weshalb ich gleich Anfangs ſagte, ich ſey eben nicht unvorbereitet. Soll ich nun auch euch davon unterhalten, ſo mag es eben ſeyn. Und ich thu es gerne, denn ich einmal habe überhaupt an Reden über Philoſophie — mag ich ſelbſt ſprechen oder andern zuhören, — ganz unſägliche Freude; den Nutzen davon für mich nicht einmal

in Anſchlag gebracht. Höre ich aber anderley Reden, zumal euere, Reden von reichen, geldſüchtigen Leuten, ſo iſt mir dieß theils für mich ſelber widrig, theils habe ich Mitleiden mit euch, ihr Freunde, daß ihr bey euerm nichtigen Thun ſo viel zu ſchaffen wähnt. Vielleicht haltet ihr hinwieder mich für ſehr übel daran, — und ich glaube, ihr muthmaßet richtig; ich aber muthmaße es nicht von euch, ſondern weiß es nur allzugut.

II. Freund. Immer biſt du der alte, Apollodoros! immer ſchmälſt du auf dich und andre, und hältſt, wie mir ſcheint, durchweg alle Menſchen, deinen Sokrates ausgenommen, für unglücklich, dich ſelbſt mit einbegriffen. Ich weiß zwar nun nicht eigentlich, woher du den Zunamen des Verrückten erhalten mochteſt; in deinen Reden freylich biſt du dir ſtets gleich, bitter auf dich ſelber und die Andern, nur den Sokrates ausgenommen.

Apollodoros. Ja doch, mein Beſter, das liegt offen am Tage, daß ich bey ſolcher Meinung von mir und euch verrückt, daß ich von Sinnen bin.

Freund. Darüber mag ich jetzt nicht hadern, Apollodoros! thu du nur das, warum wir dich gebeten haben, erzähl' uns den Inhalt jener Reden.

Apollodoros. Nun denn, sie lauteten ungefähr so. — Doch besser, ich versuche die Erzählung von vorn anzuheben, wie ich sie von Aristodemos hörte. Sokrates, — sagte er, — sey ihm begegnet, gebadet und Sohlen an den Füßen, etwas seltenes bey ihm. Und auf die Frage, wohin er denn in so schönem Aufzuge ginge, war die Antwort: Zum Gastmahle bey Agathon. Denn gestern, an seinem Siegesfest, entzog ich mich ihm, weil ich das Getümmel scheute, versprach aber heute zu erscheinen. Deswegen habe ich mich so schön gemacht, um schön zu dem Schönen hinzukommen. Aber du, Aristodemos, wie steht es? Hast du Lust, ungeladen zu dem Mahle mitzugehn? Ich mache es, sagte er, wie du meinst. Nun, fuhr jener fort, so komm mit! Wär' es auch nur, um das Sprichwort umzukehren und zu entkräften, daß nämlich: „zu wackrer Männer Gastgeboten von selbst die Wackern kommen.“ Scheint doch Homeros dasselbe nicht bloß zu entkräften, sondern recht spöttisch damit umzugehn, indem er den Agamemnon zu einem ausnehmenden Kriegshelden macht, den Menelaos dagegen zum Zärtling im Schlachtfeld, und, als Agamemnon Opfer und Gastgebot anstellt, diesen Menelaos, den weit schlechtern Mann zum Mahle

des trefflichern ungeladen kommen läßt. Hierauf er: Auch mit mir möchte es wohl das Ansehen haben, — nicht wie du es nimmst, Sokrates, sondern ganz nach Homeros — daß ich, ein schlechter Mann, ungeladen zum Feste des Weisen komme. Willst du denn, wenn du mich mitnimmst, etwas zur Entschuldigung sagen? denn daß ich ungeladen komme, werde ich ja nicht gestehn, sondern, du habest mich geladen. „Wandelnd zusammen, entgegnete jener, wird schon der Eine den Andern berathen," was wir vorbringen sollen. Doch laß uns gehn!

Nach solcherley Gesprächen seyen sie, erzählte er, weiter gegangen. Sokrates nun in eigene Gedanken vertieft sey unterweges zurückgeblieben, und habe ihn, als er gewartet, vorausgehn geheißen. Als er — Aristodemos — zu Agathons Wohnung gekommen, fand er die Thüre offen, und hier sey es ihm recht lächerlich ergangen. Ihn habe nämlich sogleich ein Diener, der auf ihn zugekommen, in den Saal geführt, wo die Andern sich eben niedergelassen und schon im Begriff waren zu speisen. Ha! Aristodemos, — sagte Agathon, so wie er ihn sah, — du kommst gerade recht um mitzuhalten; bist du aber eines andern Geschäftes wegen hier, so mag es damit gute Weile haben. Schon

geſtern ſuchte ich dich emſig auf, um dich einzuladen, allein ich konnte deiner nirgends anſichtig werden. Aber warum bringſt du uns den Sokrates nicht mit? — Ich, fuhr er fort, wandte mich um, ſah den Sokrates nicht nachfolgen; ſagte alſo: Ich komme wirklich mit dem Sokrates, und von ihm hieher zum Mahl geladen. — Schön, verſetzte jener, allein wo bleibt er? — Er kam gleich hinter mir her, aber wo er bleiben mag, wundert mich ſelbſt. — Willſt du einmal nachſehn, Knabe, ſagte Agathon, und den Sokrates hereinführen? Du aber, Ariſtodemos, laß dich neben dem Eryximachos nieder. — Drauf habe ihm ein Diener die Füße gewaſchen, damit er ſich hinlagern könnte. Bald kam ein andrer mit der Nachricht: Unſer Sokrates iſt ſeitwärts gegangen und in des Nachbars Vorhof ſtehn geblieben; auf mein Rufen hat er nicht hereinkommen wollen. Seltſam fürwahr! ſagte Agathon, ſo geh denn wieder, und laß nicht ab mit Rufen! Nicht doch, habe er — Ariſtodemos — geſagt; ſondern laßt ihn, das hat er ſo im Brauche: er hält zuweilen an der erſten beſten Stelle an, und bleibt da ſtehen. Doch wird er, denke ich, gleich kommen. Stört ihn nur nicht, ſondern laßt ihn gewähren. Gut, erwiederte Aga-

thon, das wollen wir, wenn du so meinst. Aber, ihr Leute, wartet jetzt uns andern auf, und legt vor, ganz nach euerm Belieben, denn niemand befehligt euch; das habe ich niemals gethan. Laßt euch denn seyn, auch ich sey, wie die Andern, ein von euch geladener Gast, und bedient uns, daß ihr Ehre davon habet!

Hierauf, erzählte er, speiste man; Sokrates aber kam immer noch nicht. Agathon hätte oft nach ihm schicken wollen, allein er habe es nicht zugelassen. Jedoch blieb jener nicht allzulange, seiner sonstigen Gewohnheit nach, aus, sondern trat hinein, als sie ungefähr halb abgespeist hatten.

Agathon also — denn er lag eben ohne Nachbar ganz unten — rief ihm entgegen: Hieher, Sokrates! nimm neben mir Platz, damit ich in deiner Nähe auch mein Theil von der Weisheit bekomme, die dir dort im Vorhof vor der Seele geschwebt hat: denn ohne Zweifel hast du das Gesuchte gefunden, und dir zu eigen gemacht: sonst hättest du ja nicht abgelassen. Sokrates ließ sich nieder und entgegnete: das wäre wohl zu wünschen, Agathon, die Weisheit möchte bei uns durch gegenseitige Berührung aus dem vollern in den leeren überfließen, wie beym Seihen durch den Wollenstreif das Wasser aus dem

vollen Becher in den leeren! Verhielte es ſich mit der Weisheit ſo, wie köſtlich wäre mir deine Nachbarſchaft am Tiſche! Neben dir müßt' ich, glaube ich, mit mancherley herrlicher Weisheit angefüllt werden; denn die meine iſt wohl ſehr gemein, und zweydeutig wie ein Traum; die deinige hingegen glänzend und in vollem Wachsthum. Hat ſie doch, ſo jung du biſt, neulich ſo mächtig bey dir hervorgeſtrahlt, und vor mehr als dreyßigtauſend Zeugen unſers Volkes ſich kund gethan. Spötter, der du biſt, Sokrates! ſagte Agathon. Doch laßt uns mit der Erörterung dieſes Streites über die Weisheit noch ein wenig warten; dann ſoll Dionyſos unſer Schiedsmann ſeyn. Jetzt laß dir vor allem das Mahl belieben.

Hierauf — erzählte Ariſtodemos weiter — nachdem Sokrates ſich gelagert und nebſt den andern abgeſpeiſt hatte, haben ſie die Trankopfer, die Lobgeſänge auf den Gott und das ſonſt Gebräuchliche verrichtet, und ſich dann zum Trinken angelaſſen; wo nun Pauſanias das Wort nahm und ſagte: Hört, Freunde, wie können wir denn jetzt am behaglichſten trinken? Ich meinerſeits geſtehe, das geſtrige Trinken hat mich wirklich bedeutend angegriffen, und ich bedarf der Erholung. Eben ſo, denke ich, viele

von euch; ihr waret ja gestern auch dabey. Sinnt also darauf, wie es am bequemsten geschehen möge. Wohlgesprochen, Pausanias! entgegnete Aristophanes, wir müssen alles thun, uns das Trinken zu erleichtern, denn zu denen, die sich gestern tüchtig benetzt haben, gehöre auch ich. Nachdem diese sich so geäußert, sagte Eryximachos, des Akumenos Sohn: Ihr habt unstreitig Recht! Doch noch von einem aus euch, von Agathon, muß ich vernehmen, wie es mit ihm steht? ist er zum trinken noch stark genug? Nichts weniger, war die Antwort; auch ich bin nicht sonderlich bey Kräften. Das Glück, fuhr Eryximachos fort, muß allem Anschein nach, mir, dem Aristodemos, dem Phädros und den Andern hier überaus hold seyn, daß ihr, gewaltige Trinker, es jetzt aufgebt; wir freylich sind immer Schwächlinge darin. Zwar vom Sokrates rede ich nicht, weil er zum einen wie zum andern gleich tüchtig ist; wir mögen es daher machen, wie wir wollen, so wird es ihm recht seyn. Da ich also annehme, es habe keiner der Anwesenden Lust viel zu trinken, so kann ich wohl, ohne sonderlichen Anstoß zu geben, vom Berauschtseyn die baare Wahrheit sagen. Ich glaube nämlich aus der Heilkunst wenigstens soviel deutlich einzusehen, daß der

Rauſch dem Menſchen nachtheilig iſt; und weder ich möchte mit freyem Willen, über das Maaß hinaus trinken, noch einem andern dazu rathen, zumal wenn er noch ſeit dem vorigen Tage einen dumpfen Kopf hat.

Nun gut, ſagte Phädros der Myrrhinuſier, ich bin ſchon gewohnt dir beyzupflichten, vornämlich wo du als Arzt ſprichſt; jetzt aber ſcheinen auch die andern dazu erbötig. — In Folge dieſes Antrages kamen alle darin überein, man wolle bey dieſer Zuſammenkunft nicht bis zum Rauſche trinken, ſondern nur ſo zum Vergnügen. Da alſo, fing Eryximachos wieder an, dieß einmal beſchloſſen iſt, es ſolle jeder trinken, ſo viel oder ſo wenig er Luſt hat, und keiner dazu genöthigt werden, ſo iſt nun mein zweyter Vorſchlag, man ſolle die Flötenſpielerin, welche ſo eben hereintrat, verabſcheiden; mag ſie ſich ſelber, oder, wenn ſie will, den Frauen drinnen vorſpielen. Wir hingegen wollen uns für heute mit Geſprächen unterhalten. Auch will ich, wenn ihr es wünſchet, vorſchlagen, worüber geredet werden ſoll. Alle waren es zufrieden, und verlangten, ſeine Meinung zu hören.

Ich muß, fuhr Eryximachos fort, meinen Vortrag anheben, wie des Euripides Melanippe, näm-

lich: „Nicht mein iſt dieſe Rede," die ich nun anbringen will, ſondern unſers Phädros hier. Manchmal ſagt er mit rechtem Aerger zu mir: Iſt es nicht unleidlich, Eryximachos, daß die Dichter für andre Götter ſo viele Loblieder und Gebete verfaßt haben, dem Eros aber, einem ſo großen und mächtigen Gotte, unter der ganzen Dichterſchaar noch keiner ein Lobgedicht ſingen mochte? Sieh dich hinwieder bey den beredten Sophiſten um! Das Lob eines Herakles und andrer ſchreiben dieſe in ungebundener Rede, wie zum Beyſpiel der treffliche Prodikos: und dieß, ſo auffallend es iſt, möchte noch hingehen. Allein jüngſt kam mir das Buch eines weiſen Mannes zu Geſichte, worin das Salz ſeiner Nutzbarkeit wegen außerordentliche Lobeserhebungen erhielt, und ähnliche Dinge kannſt du noch die Menge verherrlicht ſehn. Dieß nun, daß man auf ſolches ſo vielen Fleiß wendet, den Eros aber bis auf den heutigen Tag noch niemand unternommen hat, würdig zu preiſen, dieß iſt's, was mich ärgert; ſo verachtet muß ein ſolcher Gott ſeyn! Das ſind Phädros Worte, und meines Bedünkens hat er Recht. Ich nun möchte theils ihm zu Willen ſeyn und eine Freundesgabe darbieten, theils finde ich es gegenwärtig für uns geziemend, dem

Gott Ehre zu beweisen. Stimmt nun auch ihr bey, so haben wir wohl an Reden der Art Zeitvertreibes genug. Ich meine es nämlich so, es solle der Reihe nach rechtsum jeder von uns dem Eros eine Lobrede halten, so schön er nur kann; und zwar mag Phädros beginnen, nicht nur weil er den ersten Platz einnimmt, sondern weil er überdieß der Urheber dieses Gedankens ist.

Niemand, sagte Sokrates, wird dir, Eryximachos! entgegenstimmen. Ich einmal lehne es sicherlich nicht ab, der ich sonst gar nichts zu verstehen glaube, als was in Liebessachen einschlägt. Auch Agathon und Pausanias wohl nicht: Aristophanes gewiß eben so wenig, da er ja stets mit Dionysos und Aphrodite umgeht, noch irgend ein andrer von allen denen, die ich hier erblicke. Freylich sind wir Untersten in bedeutendem Nachtheile; allein, wenn nur die vor uns genügend und schön reden, so soll uns das ganz lieb seyn. Doch Glück zu! Phädros fange jetzt an, und ergieße sich in das Lob des Eros!

Alle übrigen traten dem Sokrates bey, und foderten den Phädros ebenfalls auf. Nun ist weder dem Aristodemos durchaus alles im Gedächtniß geblieben, was jeder gesprochen, noch mir seine ganze

Erzählung. Was indeſſen, und weſſen Rede ich vorzüglich behaltenswerth fand, die ſollt ihr nun eine nach der andern von mir hören.

Wie geſagt, Phädros hob an, und zwar ungefähr mit dieſem Gedanken: Eros ſey groß und wunderwürdig bey Göttern und Menſchen, wie in manch andrer Rückſicht, ſo beſonders in Anſehung ſeines Entſtehens. Denn — waren Phädros Worte — der älteſten Gottheiten eine zu ſeyn iſt ein hoher Vorzug, und daß er jenes ſey, ergiebt ſich daraus, daß er keine Eltern hat; wie denn auch kein Schriftſteller noch Dichter ſolcher erwähnt. Dagegen ſagt Heſiodos, erſt ſey das Chaos entſtanden

„aber nach dieſem
Breitgebrüſtet die Erde, der ewig ſichere Standort
Aller Dinge, und Eros."

Wie ihr ſeht, ſo behauptet er, dieſe zwey Weſen, die Erde und Eros ſeyen dem Chaos zunächſt ins Daſeyn getreten. Parmenides dann äußert ſich ſo über desſelben Entſtehung:

„Und ſie erſann den Eros zuerſt vor den übrigen Göttern." *)

*) Sie beym Parmenides iſt δαίμων, ἣ πάντα κυβερνᾷ, (die alles lenkende Gottheit,) welches

Mit Hesiodos stimmt auch Akusilaos überein. Dergestalt hat der Liebesgott von verschiedenen Seiten das gleichlautende Zeugniß, er sey einer der ältesten Götter. Wie er nun dieß ist, so auch der Urheber unsrer größten Güter. Denn ich einmal wüßte nichts nahmhaft zu machen, das für den Menschen gleich in früher Jugend ein größeres Gut wäre, als ein edler Liebhaber, und für den Liebhaber ein Liebling. Denn was einen Menschen, der ein schönes Leben führt, immerdar leiten muß, das sind weder Verwandschaften, noch Ehrenstellen, noch Reichthum, noch sonst irgend etwas im Stande so sicher zu gewähren, wie die Liebe. Was verstehe ich darunter? Nichts anders als die Schaam vor dem Schändlichen, und das Streben nach dem Schönen; ohne diese ist weder ein Staat, noch der Einzelne fähig, etwas großes und treffliches zu vollbringen.

Desnahen behaupte ich: Einen Liebenden, von welchem es an den Tag käme, er thue etwas schändliches, oder erleide es aus Feigheit, ohne sich zu

---

Wesen er, wie es scheint, auch κληροῦχος Δίκη, (Dike, die Schicksalbestimmende) und Ἀνάγκη (Nothwendigkeit) nannte." Schleiermacher.

wehren, müßte es mehr quälen, daß es sein Liebling, als daß es Vater oder Bekannte, oder sonst jemand gesehen. Das nämliche bemerken wir auch bey dem Geliebten, daß er sich vor dem Liebhaber vorzüglich schämt, wenn er bey etwas schändlichem betroffen wird. Wäre es also je möglich, daß ein Staat oder ein Heer aus lauter Liebhabern und ihren Lieblingen bestünde, so könnte gewiß ein Gemeinwesen nicht besser verwaltet werden, als durch das wechselseitige Abhalten von allem Schändlichen und das Anfachen der Ehrliebe. Und in Gemeinschaft kämpfend müßten solche Krieger, noch so gering an Zahl, man kann wohl sagen, die ganze Welt überwinden. Denn einem Liebenden wär' es wahrlich unausstehlicher, vor den Augen seines Lieblings, als im Angesicht aller andern Menschen, aus seiner Reihe zu weichen, oder die Waffen wegzuwerfen; bevor er dieß thäte, stürbe er lieber zehnfach. Vollends aber den Liebling im Stiche zu lassen, oder ihm in der Gefahr nicht beyzustehn, da wäre wohl keiner so feige, daß ihn Eros selbst nicht begeisterte, mit dem tapfersten von Natur zu wetteifern. Und gewiß was Homeros meldet, einigen der Helden habe ein Gott Muth eingehaucht, das gewährt Eros den Liebenden al-

len durch ſeine Kraft. Nur Liebende ſind es, die willig für einander ſterben, nicht Männer bloß, nein, Frauen ſogar. Genugſames Zeugniß deſſen gewährt uns Hellenen Pelias Tochter, Alkeſtis, ſie welche die einzige, freywillig für ihren Gemahl ſtarb. Er hatte Vater und Mutter, aber ſtark durch die Liebe übertraf ſie dieſelben ſo ſehr an Zärtlichkeit, daß ſie darthat, jene ſeyen nur dem Nahmen nach ſo enge mit dem Sohne verbunden, im Grunde geh' er ſie nichts an. Auch haben, was jene gethan, nicht die Menſchen allein, ſondern die Götter ſogar ſo ſchön gefunden, daß ſie, die nur ſehr wenigen die Ehrenbelohnung gewährten, ihre Seelen aus dem Hades wieder zu entlaſſen, ſo viel herrliches auch manche verrichtet haben mochten, daß, ſage ich, die Götter, entzückt über Alkeſtis Hingebung, auch ihrer Seele die Rückkehr verliehn. Dergeſtalt ehren ſelbſt die Götter vor allem den Eifer und tapfern Muth in der Liebe. Den Orpheus hingegen, des Oeagros Sohn, ſchickten ſie unerhört aus der Unterwelt wieder hinauf, nachdem ſie ihm ein bloßes Schattenbild der Gattin, um derenwillen er aus eigenem Triebe gekommen war, ſehen laſſen, ſie ſelbſt aber nicht gaben, weil ſie fanden, er ſey, als Lautenſpieler, ein Weich-

ling, und habe die Kraft nicht, wie Alkeſtis, aus Liebe zu ſterben, ſondern erkünſtle es, lebendig in den Hades hinabzuſteigen. Dafür alſo haben ihn die Götter mit der Strafe belegt, daß er von Weiberhand ſterben mußte. Nicht ſo Achilleus, der Thetis Sohn; den haben ſie geehrt, und auf die Inſeln der Seligen verſetzt: denn, ob ſchon ihm die Mutter verkündet, umkommen müß' er, wenn er den Hektor fälle, thue er es nicht, ſo werd' er ſeine Heimath wieder ſehen, und erſt im grauen Alter ſterben — ſo fühlte er dennoch Muth genug zu der Wahl, nicht etwa bloß für den Patroklos, ſeinen Liebhaber, in den Streit zu eilen, ihn zu rächen, und, müßte es ſeyn, für ihn zu ſterben; ſondern da jener ſchon hin war, ihm in den Tod nachzufolgen. Dieß, daß er den Liebenden ſo theuer geſchätzt, war es, was den Göttern ſo ausnehmend gefiel, daß ſie ihn herrlich ehrten. Sagt aber Aeſchylos, Achilleus ſey des Patroklos Liebhaber geweſen, ſo ſind dieß nur Mährchen: war doch Achilleus ſchöner nicht allein als Patroklos, ſondern wohl als jene Helden allzumal, und noch unbärtig, überdieß nach Homeros bey weitem der jüngere. Es ſchätzen alſo die Götter dieſen Edelmuth in der Liebe vorzüglich; ihre Bewundrung

jedoch, ihr Beyfall, ihre Segnungen ſind größer für den Geliebten, der ſeinem Liebhaber, als für den Liebhaber, der ſeinem Lieblinge anhängt. Denn der Liebhaber hat von ſelbſt mehr göttliches, weil er begeiſtert iſt. Deswegen haben ſie auch den Achilleus höher belohnt als Alkeſtis, und ihn zu den Inſeln der Seligen hinüber geſandt. Somit erkläre ich, meines Ortes, den Eros für der Götter älteſten und ehrwürdigſten, für den, welcher am meiſten vermag den Menſchen Tugend und Seligkeit zu verleihn im Leben und nach dem Tode.

Dieß ungefähr war, ſagte Ariſtodemos, der Inhalt von Phädros Rede; nach ihm haben einige andre geſprochen, allein er entſinne ſich ihrer Reden nicht genau. Dieſe alſo überging er, und theilte des Pauſanias Rede mit.

Es dünkt mich Phädros, (ſprach dieſer:) die Aufgabe ſey nicht richtig genug ausgedrückt, in dem wir ſchlechthin angewieſen ſind, dem Eros Lobreden zu halten. Denn freylich gäbe es nur Einen Liebesgott, ſo wäre dieß ſchon recht; nun aber giebt es nicht bloß Einen. Mithin iſt es vernünftiger vorher auszuſprechen, welcher Eros zu preiſen ſey. Dieß nun will ich verſuchen nachzubeſſern; erſt feſtzuſetzen, welchem Eros Lobpreiſung gebührt,

und ihn dann würdig zu loben. Wir wissen nämlich alle, daß es keine Aphrodite ohne ihren Eros giebt. Wäre nun bloß Eine, so würde auch nur Ein Liebesgott seyn; weil aber jener zwey sind, so müssen nothwendig auch zwey Liebesgötter seyn. Oder sind nicht der Aphroditen zwey? Eine ältere nämlich und mutterlose, des Uranos Tochter, welcher wir darum auch den Beynahmen Urania (die himmlische) geben; und eine jüngere, die Tochter des Zeus und der Dione, welche man die Gemeine nennt. Unstreitig muß denn auch der Eros, welcher der Gehülfe dieser letztern ist, bey seinem rechten Nahmen der Gemeine, der Andere hingegen der Himmlische heißen. Nun soll man freylich alle Götter loben; *) hier indeß muß zu zeigen gesucht werden, wie jeder von diesen beyden eigenthümlich waltet. Es hat nämlich mit allen unsern Handlungen die Bewandniß: an und für sich selbst ist keine weder schön, noch verwerflich. Zum Beyspiel gerade was wir jetzt thun, trinken, singen, Gespräche führen; dieser keines ist schon für sich

*) Wahrscheinlich sind die Worte ἐπαινεῖν μὲν οὖν δεῖ πάντας θεούς eine verkehrte Randglosse, oder sonst verdorben.

schön, sondern erst durch die Art, wie man es ausübt, wird es so oder anders. Schön wird es, wenn es schön und recht, verwerflich, wenn es nicht auf die rechte Weise gethan wird.

Eben so verhält es sich gewiß auch mit dem Lieben und mit Eros; nicht jeder ist schön und des Lobes würdig, sondern derjenige nur, der zur edeln Liebe antreibt.

Der Eros nun der gemeinen Aphrodite ist auch wahrlich von gemeiner Art. Er handelt, wie das Ungefähr es ihn heißt, und Er ist's, in dessen Sinn schlechte Menschen lieben.

Diese aber lieben fürs erste Weiber so gut als Knaben; demnach, wo sie lieben, da lieben sie den Leib mehr, als die Seele, und noch dazu je die unverständigsten, welche sie nur finden können; dabey suchen sie nichts, als die Befriedigung ihrer Wünsche, unbekümmert, ob es schön sey, oder nicht. Daher kommt es eben, daß sie ganz, wie es sich trifft, bald Gutes üben, bald Böses. Denn dieser Eros stammt auch von einer Göttin, die theils weit jünger ist, als die Andre, theils ihren Ursprung von beyden Geschlechtern hat. Der Andre dagegen kommt von der Himmlischen, die erstlich ihr Daseyn nicht dem weiblichen, sondern dem männlichen

allein dankt, — und dieser Eros haucht die Liebe der Knaben ein; ferner ist jene Göttin die Aeltere, und rein von jeglichem Frevel; deshalb die von ihrem Eros Begeisterten sich zum männlichen Geschlechte hinwenden, weil sie das von Natur stärkere und mit mehr Vernunft begabte lieben. Wirklich kann man in der Knabenliebe selbst die wohl erkennen, welche ganz nur von diesem Eros getrieben werden. Sie lieben nämlich die Knaben erst in dem Alter, wo der Verstand sich entwickelt, und dieß gränzt zunächst an die Zeit des ersten Flaums. Solche nun, denke ich, welche von da an erst zu lieben beginnen, sind entschlossen das ganze Leben hindurch an dem Geliebten zu hängen, und es gemeinsam mit ihm zu vollbringen; nicht aber, wenn sie den Knaben in seinem Unverstande gefangen und getäuscht, verlassen sie ihn mit Hohn, und schwärmen zu einem Andern hin. Es sollte in der That durch ein Gesetz verboten seyn, Minderjährige zu lieben, damit nicht auf's unsichere hin so viele Mühe verwendet würde. Ungewiß bleibt es ja bey dem Kinde, welchem Ziele der Schlechtigkeit oder des Gedeihens an Seele und Leib es entgegen gehe. Die edlern freylich geben sich selbst dieses Gesetz; allein auch jene gemeinen Liebhaber sollte man ihm

mit Zwang unterwerfen, wie wir ihnen so viel möglich Liebeshändel mit freygebornen Frauen wehren. Denn eben diese sind ja Schuld an der Lästerung, daß einige behaupten durften, es sey schändlich sich dem Liebhaber zu ergeben. Dieß sagen sie aber nur im Bezuge auf die, von welchen ich rede, wenn sie deren unbescheidenes und unrechtliches Thun sehen: denn ich denke doch, keinen Tadel verdient, was dem Anstand und dem Gesetze gemäß ist.

In der That ist der Sinn des Gesetzes über die Liebe in andern Staaten gar leicht zu verstehn, weil es sich einfach und bestimmt ausdrückt; weit verwickelter ist es freylich hier, und in Lakedämon. In Elis und bey den Böotern nämlich, kurz wo es keine Kunstredner giebt, sagt das Gesetz schlechthin: es sey schön dem Liebhaber zu willfahren: und niemand, weder jung noch alt, wird behaupten, es sey schändlich. Damit haben sie sich, denke ich, die Mühe ersparen wollen, die Jünglinge durch Beredung zu gewinnen, weil dieß ihre Sache eben nicht ist. In Jonien hingegen, und an vielen andern, ja allen den Orten, wo man unter der Botmäßigkeit der Barbaren steht, gilt es für schändlich. Denn wirklich muß wegen der Despo-

tie bey den Barbaren dieſes ſowohl, als die Luſt an Philoſophie und Leibesübungen, verwerflich ſeyn. Allerdings iſt es ja kein Vortheil für den Herrſcher, daß höhere Geſinnung, ſtarke Freundſchaften und Verbindungen bey ihren Unterthanen aufkommen, gerade das, was unter allem am eheſten durch die Liebe gepflanzt wird. Das erfuhren auch die hieſigen Tyrannen durch die That; denn eben der feſte Bund zwiſchen Ariſtogeiton's Liebe und Harmodios Freundſchaft ſtürzte ihr Herrſcherthum. Dergeſtalt hat überall, wo die Willfährigkeit gegen den Liebhaber für ſchändlich gilt, Schlechtigkeit dieſe Beſtimmung gemacht, der Herrſcher Eigennutz, die Feigheit der Unterthanen; da hingegen, wo das Geſetz es unbedingt für ſchön erklärt, da hat Geiſtesträgheit obgewaltet. Bey uns aber gelten hierüber weit richtigere Grundſätze; doch wie geſagt, nicht leicht zu faſſen. Denn beherzigt man, daß es heißt: ſchöner ſey es öffentlich, als insgeheim, vor allem die edelſten und beſten zu lieben, wären ſie auch minder ſchön als Andre; daß ferner der Liebende, nicht als beginne er etwas ſchändliches, von jedermann mächtige Aufmunterung erhält, daß es für löblich gilt einen Liebling gewonnen, für ſchimpflich, ihn nicht gewonnen zu

haben; sieht man, wie die Sitte einen Liebhaber berechtigt, Lob zu erwarten, wenn er um den Liebling zu bekommen, auch die seltsamsten Mittel versucht, so daß wer sonst irgend etwas damit erstreben und ausführen wollte, bey Freunden der Weisheit die größten Vorwürfe erndten würde: — denn wer in der Absicht Geld von Jemandem zu bekommen, oder zu einer Würde zu gelangen, oder sich sonst auf eine Weise emporzuschwingen, wie Liebhaber bey ihren Geliebten, demüthig und flehentlich darum bäte, einen Eid nach dem andern schwüre, ganze Nächte durch vor der Thüre sich lagerte, freywillige Frohndienste leistete, wie kein Sclave sie thut, — ein solcher würde wohl von Freunden und Feinden abgehalten werden, die Sache so fortzutreiben; von diesen durch Schmähen auf seine Schmeicheley und Erniedrigung, von jenen, indem sie ihm ernstlich zureden, und sich seines Thuns schämen würden. Dem Liebhaber hingegen wird dieß alles zu Gute gehalten, ja die Sitte läßt es ihm zu, als triebe er ein ganz ehrbares Geschäft; was aber das Stärkste ist, so behauptet man insgemein: Der sey auch der einzige, der selbst für einen gebrochenen Eid Verzeihung bey den Göttern finde; denn, heißt es, ein Liebesschwur hat nichts auf

ſich. Somit geſtatten, laut dem hieſigen-Geſetze, Götter und Menſchen den Liebenden alle gedenkbare Freyheit. Betrachtet man alſo, wie geſagt, die Sache von dieſer Seite, ſo ſollte man billig denken, das Lieben ſowohl, als die Erwiedrung der Liebe gelte in unſerm Staate für etwas durchaus Edles und Schönes. Wenn denn aber Väter ihren Knaben, denen Liebhaber nachgehn, Aufſeher anſtellen, um ihnen zu wehren mit jenen zu ſprechen, und dieſe Obhut dem Aufſeher ausdrücklich anbefohlen iſt; wenn Altersgenoſſen und andre Bekannte, wo ſie ſehen, daß den Liebhabern Zutritt vergönnt wird, auf die jungen Leute ſchmähen, ohne von ältern zum Stillſchweigen gebracht oder beſcholten zu werden, daß ſie ungebührlich reden; ja, wenn man dieß ſieht, ſo ſollte man hinwieder denken, lieben, und ſich lieben laſſen, ſey hier mit der größten Schmach belegt. Ich glaube indeß, die Sache verhalte ſich ſo: Es iſt, wie ich Anfangs äußerte, nicht an und für ſich unbedingt edel oder ſchändlich, ſondern erſt durch edle Behandlung wird es edel, ſchändlich durch das Gegentheil. Somit iſt es ſchändlich, einem ſchlechten Liebhaber auf ſchlechte Weiſe, edel hingegen einem wackern auf anſtändige Weiſe willfährig zu ſeyn. Nämlich ein ſchlechter Liebhaber iſt jener Ge-

meine, der den Leib mehr als die Seele liebt; und nicht einmal beständig ist ein solcher, weil es auch der Gegenstand seiner Liebe nicht ist; sobald die Blüthe des Körpers hinwelkt, nach der sein Trachten ging, flattert er davon und läßt seine vielen schönen Worte und Zusagen unerfüllt. Des guten Gemüthes Liebhaber hingegen dauert Zeitlebens aus, weil sein Innres sich mit etwas Dauerndem verschmolzen hat. Beyde Arten nun soll man, das will unser Gesetz, recht wohl erproben, und nur den einen sich ergeben, die andern meiden. Dieß ist der Grund, warum es dem Liebhaber zu verfolgen, dem Geliebten zu fliehen befiehlt, um in dem Wettlauf, den es anordnet, zu erkunden, welcher von beyden Gattungen sowohl der Liebende als der Geliebte angehöre. So gilt es denn eben deswegen für schändlich, einmal sich gleich gewinnen zu lassen, weil nichts übereilt werden soll; denn die Zeit ist es, von der man annimmt, sie bewähre das Meiste am Besten. Schändlich ferner ists sich durch Geld oder äußere Macht bethören zu lassen; sey es nun, daß einer durch Bedrückungen eingeschüchtert nicht ausharre, oder wenn ihm Schenkungen gemacht, oder zu Einfluß im Staate verholfen wird, es nicht verschmähe. Denn nichts solcher Art läßt sich für

feſt oder dauernd halten, abgeſehn auch davon, daß edle Freundſchaft von daher nie ſtammen kann. Mithin bleibt, unſrer Sitte gemäß, ein einziger Weg offen, wie der Geliebte ſich dem Liebenden auf eine edle Weiſe ergeben mag. So wie es hier nämlich in Hinſicht der Liebhaber gilt, daß keine Art von Dienſtbarkeit, welche ein ſolcher gegen ſeinen Geliebten freywillig übernimmt, niedrig oder beſchimpfend ſey, eben ſo haben wir ein Geſetz, das noch eine einzige freywillige Unterwürfigkeit als nicht ſchimpflich gelten läßt; die um der Tugend willen. Denn dieſer Grundſatz iſt bey uns angenommen: wofern einer dem Andern dienen will in der Meinung ſich durch ihn in irgend einer Einſicht, oder einer andern Art von Trefflichkeit zu vervollkommnen, ſo ſey dann dieſe freywillige Dienſtſchaft nicht ſchimpflich, noch niedrige Schmeicheley. Unſtreitig muß man dieſe beyden Satzungen, jene von der Knabenliebe, und dieſe, die Philoſophie und die Tugend überhaupt betreffende, zu Einer verbinden, wenn die Willfährigkeit des Lieblings gegen den Liebhaber als etwas edles erſcheinen ſoll. Wenn nämlich Liebhaber und Liebling ſich vereinen, jeder ſeinem Grundſatze nachlebend, der Eine, was für Dienſte er immer dem Liebling erweiſe, der ſich

ihm ergeben, daran handle er recht; und der Andre: es ſey recht, demjenigen, der ihn weiſe und gut mache, alles mögliche zu Liebe zu thun; und wenn der Erſtere im Stande iſt, Wachsthum in Einſicht und jeder Trefflichkeit zu befördern, der Letztere das Bedürfniß fühlt von jenem an Bildung und Weisheit zu gewinnen; dannzumal alſo, wenn dieſe beyden Satzungen in Eins zuſammenfallen, trifft es allein ein, und ſonſt ſchlechterdings nirgends, daß es ſchön ſey, wenn der Liebling ſich dem Liebhaber ergiebt. Selbſt ſich hierin getäuſcht zu finden bringt keine Schande. In jedem andern Falle hingegen trägt man Schande davon, man mag ſeinen Zweck erreichen oder nicht. Denn wofern einer dem für reich gehaltenen Liebhaber ſich des Reichthums wegen ergeben hätte, aber kein Geld davon trüge, indem es ſich zeigte, daß er arm iſt, ſo verringert dieß die Schande gar nicht. Denn man ſieht einen ſolchen dafür an, er habe von ſeiner Seite gerade bewieſen, daß er um Geld je dem erſten beſten in allem gedenkbaren dienen würde, und dieß iſt ja nicht ſchön. Aus demſelben Grunde kann einer, der ſeinem für gut geltenden Liebhaber ſich gefällig erzeigt hat, in der Hoffnung, durch ſeine Freundſchaft tugendhafter zu werden, ſich betrogen finden,

indem es ſich erhellt, daß derſelbe ein ſchlechter, von Tugend entblößter Menſch iſt; immerhin bleibt ſelbſt die Täuſchung ehrenhaft. Denn auch dieſer hat ſeinerſeits dargethan, daß er der Tugend zu Liebe, und um ſich zu vervollkommnen, jedem alles mit Freuden zu erweiſen bereit ſey, und dieſes iſt ja von allem das ſchönſte. Somit iſt es allerdings ſchön, einem Liebhaber, verſteht ſich, um der Tugend willen, Gehör zu geben. Dieſes nun iſt der Eros der himmliſchen Göttin, er ſelbſt iſt himmliſch, von hohem Werthe für den Staat und die Einzelnen, indem er den Liebenden wie den Geliebten anhält, viele Sorgfalt auf ſich ſelber zu verwenden, um tugendhaft zu werden. Jeder andre Eros aber gehört der andern, der gemeinen Aphrodite an. Dieß, Phädros, (ſchloß Pauſanias) iſt der Beytrag, den ich ſo ohne Vorbereitung dir zum Lobe des Liebesgottes darbringe.

Als nun dieſes Redners Rede zu Ende war *) — denn ſo im Gleichlaute lehren mich die Meiſter der

*) „Nachdem nun Pauſanias pauſirt hatte." Schultheß. Etwas zu burleek. „Als nun eine Pauſe entſtanden war, weil Pauſanias ausgeredet hatte" — Stollberg. Nicht unfein! — „Nachdem Pauſa-

Rede ſprechen — ſollte, wie Ariſtodemos erzählte, Ariſtophanes das Wort nehmen; allein eben ſey der wegen Ueberfüllung oder ſonſt einer Urſache mit dem Schlucken befallen worden, und nicht im Stande geweſen zu reden: er habe alſo zum Eryximachos, dem Arzte — dieſer war ſein Tiſchnachbar — geſagt: Sey ſo gut, mir entweder den Schlucken zu vertreiben, oder für mich zu reden, bis er weg iſt. Worauf Eryximachos antwortete: Beydes kann ich ja; ich will an deiner Statt das Wort führen, und du thuſt es, wenn du Ruhe haſt, für mich. Während ich rede, mag vielleicht der Schlucken nachlaſſen, wenn du eine gute Weile den Athem an dich hältſt; wo nicht, ſo gurgle dich mit Waſſer; ſollte er aber gar zu hartnäckig ſeyn, ſo nimm etwas, um dir die Naſe zu kitzeln, und nieſe; gelingt dir dieß ein oder zweymal, ſo muß er vergehen, und ſollte er noch ſo heftig ſeyn.

Fange nur ohne weiteres an, ſagte Ariſtophanes, ich will deinem Rathe folgen.

---

nias endlich geendet" — Aſt. Zu ungeduldig, als hätte er zu lange geſprochen! „Als nun Pauſanias ausgeſagt hatte" — Schleyermacher. Zu fein vielleicht für's deutſche Ohr.

Nun so finde ich es denn, begann Eryximachos, nöthig, des Pausanias Rede zu ergänzen, weil er, so schön auch die Einleitung war, die Sache nicht genügend ausgeführt hat. Richtig scheint mir allerdings die Unterscheidung eines gedoppelten Eros. Aber daß er nicht allein in der Menschen Seelen waltet in Beziehung auf die Schönen, sondern sonst auf vieles noch, und eben so sehr in andern Dingen, in den Leibern aller Thiere, in den Pflanzen, kurz in allen Wesen, das glaube ich aus meinem Berufe, der Heilkunde, ersehen zu haben; so groß also und wunderwürdig ist der Gott, und wirkt auf alles ein, auf die göttlichen nicht minder als die menschlichen Dinge. Doch meiner Kunst zu Ehren will ich von der Heilkunde anheben. Offenbar liegt in der Natur des Leibes diese zweyfache Liebe. Denn bekanntermaßen ist der gesunde Zustand des Leibes, und der kranke verschieden und ungleich. Nun aber begehrt und liebt Ungleiches das Ungleiche. Es herrscht folglich ein andrer Eros bey dem, was gesund, und ein andrer bey dem, was krankhaft ist. Wie nun Pausanias so eben sagte, es sey schön, den edeln Menschen willfährig zu seyn, verwerflich, den Ausgelassenen, so verhält es sich gerade auch mit den Körpern; dem, was in jedem gut und

gesund ist, gefällig zu seyn, ist geziemend und Pflicht, und dieß ist's ja eben was wir Heilkunde nennen. Dem schlechten hingegen und kränkelnden geziemt sich nicht zu willfahren, man muß ihm vielmehr zuwider seyn, wenn man ein Kunstverständiger seyn will. Denn um es kurz zu sagen, die Heilkunde ist nichts anders als die Wissenschaft der Liebestriebe des Körpers in Bezug auf Sättigung und Entleerung. Der also ist ein vollkommner Arzt, welcher hierin die gute und die verkehrte Liebe unterscheidet, und es so wendet, daß an der letztern Statt die erstere tritt. Und wer dahin eine Liebe pflanzt, wo sie nicht ist, und doch seyn sollte, die vorhandene aber entfernt, erst der leistet seiner Kunst volles Genüge. Denn eben das feindseligste im Körper muß man so viel möglich zu befreunden wissen, damit es sich wechselseitig liebe. Die feindseligsten Dinge aber sind die entgegengesetztesten, kalt, warm; süß, bitter; trocken, feucht. Solches alles verstand Asklepios, unser Ahnherr, zur Liebe und Uebereinstimmung zu bringen, und so ward er, sagt ihr Dichter, und ich glaub' es, der Urheber unserer Kunst. Mithin wird, wie gesagt, die gesammte Heilkunde durch den Liebesgott geleitet, und eben so auch die Gymnastik und der

Landbau. Daß es ferner auch mit der Musik dieselbe Bewandniß habe, leuchtet jedem ein, der nur ein wenig nachdenkt. Dieß ist es auch muthmaßlich, was Herakleitos meint, obwohl er sich den Worten nach nicht ganz richtig ausdrückt, nämlich: das Eins in sich entzweyt, einige sich mit sich selbst wie die Stimmung der Leyer, die Doppelspannung des Bogens. Nun ist es höchst widersinnig zu sagen, in der Harmonie sey Entzweyung, oder sie bestehe aus noch Entzweytem. Allein vielleicht wollte er nur sagen, daß sie aus dem früher entzweyten, nachher sich einenden, dem Hohen und Tiefen, vermittelst der Tonkunst hervorgebracht werde; denn einmal so lange der höhere und tiefere Ton noch entzweyt sind, findet keine Harmonie Statt: Harmonie ist ja Zusammenstimmung, Eintracht; Eintracht aber kann bey .ntzweyten Dingen keine seyn, während sie noch entzweyt sind; folglich kann auch das entzweyte und nicht einträchtige nicht zusammenstimmen. Gerade so entsteht auch das Zeitmaaß aus dem Schnellen und Langsamen, vorher entzweyten, dann übereingekommenen Bewegungen, und gleichwie dort die Heilkunde, so ist es hier die Tonkunst, welche diese Dinge alle in Uebereinkunft bringt, indem sie ihnen gegenseitige

Liebe und Eintracht einflößt; und somit ist auch die Musik eine Kunde der Liebestriebe in Beziehung auf Harmonie und Rhythmus. Wirklich lassen sich in der wesentlichen Begründung beyder mit leichter Mühe solche Regungen erkennen. Zwar findet in ihnen selbst jene gedoppelte Liebe nicht Statt; aber wenn man Rhythmus und Harmonie auf den Menschen anwenden soll, es sey nun selbstschaffend, beym Dichten und Tonsetzen, oder beym richtigen Gebrauche schon vorhandener Gesänge und Sylbenmaaße, namentlich in der Bildung der Jünglinge, alsdann ist es schwer, und erfordert einen trefflichen Meister. Denn hier tritt der nämliche Grundsatz wieder ein, daß man den sittlichen Menschen huldigen, deren Liebe unterhalten, und suchen müsse, auch die schlechten zu veredeln. Und dieser Eros ist der schöne, der himmlische, der der Muse Urania. Der andre dagegen, der Polymnia, ist der Gemeine, den man behutsam anzuwenden hat, wo man es etwa noch gut findet, damit man von dessen Lust genieße, ohne daß ausgelassene Leidenschaften erzeugt werden: ganz wie es in unserer Kunst sehr schwer hält, die Gelüste nach den Reizen der Tafel so gut zu stimmen, daß man ohne Abbruch der Gesundheit Vergnügen erndte. Unstreitig hat man also in

der Musik und Heilkunde, ja in allen übrigen göttlichen und menschlichen Dingen, so viel es nur möglich ist, den zweyfachen Eros wohl zu beachten; denn überall ist er vorhanden. Ist doch selbst die Ordnung der Jahreszeiten von beyden erfüllt: denn waltet zwischen den früher erwähnten Dingen, zwischen Wärme und Kälte, Trockenheit und Feuchte, die wohlgeordnete Liebe, herrscht Harmonie und passende Mischung darin, so führen sie Gedeihen und Gesundheit für Menschen, Thiere und Pflanzen herbey und nichts leidet darunter. Gewinnt hingegen im Gange der Jahreszeiten die frevelnde Liebe die Oberhand, so verderbt und schädiget sie vieles. Denn gewöhnlich entstehen Seuchen daher und viele andre Krankheiten der Art an Thieren und Gewächsen. Denn auch Reif, Hagel und Mehlthau entstehen aus Ueberspannung und Unordnung in den Verhältnissen dieser Liebestriebe, deren Wissenschaft in Beziehung auf den Lauf der Gestirne und den Wechsel der Jahrszeiten Sternkunde heißt. Noch mehr, alles Opfern und was die Wahrsagekunst unter sich begreift — alles folglich, worauf die gegenseitige Gemeinschaft zwischen den Göttern und Menschen beruhet — geht einzig auf die Pflege und Heilung der Liebe aus. Denn das ist

ja die Hauptquelle aller Ruchloſigkeit, wenn man nicht dem reinen Eros huldigt, und nicht ihn, ſondern den andern, in jeglichem Werke ehret und verherrlicht, im Verhältniſſe ſowohl zu den Eltern, den Lebenden und den Abgeſchiedenen, als auch zu den Göttern. Deshalb iſt es eben das Amt der Wahrſagekunſt den zweyfachen Eros zu beachten und zu heilen. Wiederum auch iſt ſie die Stifterin der Freundſchaft zwiſchen Göttern und Menſchen, indem ſie erkennt, welche menſchliche Liebeskräfte dem heiligen Rechte, welche der Ruchloſigkeit zuſtreben.

So vielfache und große, oder vielmehr alle Gewalt beſitzt zwar überhaupt Eros in ſeiner Geſammtheit; der aber, welcher bey uns und bey den Göttern mit Beſonnenheit und Gerechtigkeit in Bezug auf das Gute zur Vollendung gelangt, dieſer fürwahr übet die größte: er bereitet uns jede Glückſeligkeit; er macht uns geſellig unter einander, und fähig Freunde ſelbſt der Götter zu werden, die höher ſtehen als wir.

Nun iſt vielleicht auch meine Lobrede auf den Eros ſehr unvollſtändig; doch gewiß gegen meinen Willen. Was ich indeſſen ausgelaſſen habe, ſey dir, Ariſtophanes, zu ergänzen anheimgeſtellt; oder

wenn du etwa unſern Gott auf eine andre Art zu preiſen gedenkſt, ſo thu' es, biſt du doch jetzt von deinem Schlucken befreyt.

Ariſtophanes alſo nahm das Wort und ſagte: Ja! er hat ganz aufgehört, doch eher nicht, als bis ich ihm mit dem Nieſen begegnete, ſo daß mich wundert, wie das wohlgeordnete des Leibes nach ſolchem Geräuſche und Kitzel, wie das Nieſen gelüſten mag. Denn ſo wie ich damit kam, war mein Uebel fort. —

Mein lieber Ariſtophanes, entgegnete Eryximachos, ſieh wohl zu, was du thuſt. Im Begriffe ſelbſt zu reden, treibſt du deinen Spaß mit mir, und nöthigſt mich deiner Rede aufzupaſſen, ob du etwas lächerliches darin vorbringeſt; ohne dieß könnteſt du im Frieden fortreden! — Du haſt Recht, Eryximachos, ſagte Ariſtophanes lachend: ich will das Geſagte nicht geſagt haben. Aber laure mir nur nicht auf; denn ich beſorge, es möchte in dem was ich ſagen werde, manches nicht zum Lachen — das wäre mir ja eben recht und ganz in der Art meiner Muſe — nein, zum Belachen geben. — Ey, Ariſtophanes, erwiederte jener, du denkſt, nachdem du abgeſchoſſen, zu entkommen? Aber nimm dich in Acht, und rede ſo, daß du dich verantwor-

worten kannst. Indeß vielleicht, wenn es mir anſteht, laß ich dich durchſchlüpfen.

Freylich, hob Ariſtophanes an, freylich, Eryximachos, bin ich geſinnt, in einer etwas andern Weiſe zu reden, als ihr Beyde, Pauſanias und du. Mir dünkt nämlich, die Menſchen haben des Eros Macht noch ganz und gar nicht gefaßt. Denn hätten ſie dieß, ſo müßten ſie ihm wohl die größten Tempel und Altäre errichten, die reichlichſten Opfer darbringen; und jetzt geſchieht nichts dergleichen, ob es ſich gleich im höchſten Grade gebührte. Denn er iſt der menſchenfreundlichſte der Götter, der Helfer der Menſchen und ihr Arzt in den Gebrechen, deren Heilung unſerm Geſchlechte die größte Glückſeligkeit gewähren würde. Ich alſo will verſuchen, euch ſeine Macht zu erklären, und ihr mögt dann Lehrer der Uebrigen werden. Vor allem aber müßt ihr die menſchliche Natur und ihre Schickſale kennen lernen.

Wir hatten nämlich vor Alters nicht dieſelbe Natur wie jetzt, ſondern eine ganz verſchiedene. Urſprünglich waren drey Geſchlechter der Menſchen, nicht wie gegenwärtig zwey, das männliche und weibliche; es gab noch ein drittes, worin die Beyden vereint waren. Noch iſt ſein Name geblieben, es

ſelbſt aber iſt untergegangen. Denn dazumal war das Mannweib wirklich wie im Namen, ſo in der Geſtalt vorhanden, ein aus Mann und Weib beſtehendes Weſen; nunmehr iſt es weiter nichts als ein Schmachname. Ferner war die noch ganze Geſtalt jedes Menſchen rund; Rücken und Bruſt gingen in voller Ründung herum; jeder hatte vier Hände, eben ſo viele Beine, auf dem kreisrunden Nacken zwey vollkommen gleiche Geſichter, und für dieſe beyden ſich gegenüber ſtehenden Geſichter doch nur einen Kopf, vier Ohren, zweyfache Schamglieder, kurz alles ſo, wie man es ſich nach dem angedeuteten leicht ausmalen kann. Uebrigens ging er wie jetzt aufrecht, nach welcher Seite er wollte, ohne ſich umwenden zu müſſen. Wollten aber dieſe Menſchen ſchneller wohin gelangen, ſo konnten ſie, wie jetzt die Kunſtſpringer die Beine gerade aufwärts gerichtet ihr Rad ſchlagen, damals auf alle Achte abſtellen und ſich ſo ſehr geſchwinde im Kreiſe fortbewegen. Drey ſolcher Geſchlechter gab es, weil das männliche urſprünglich von der Sonne, das weibliche von der Erde, das mit beyden verſehene vom Monde ſtammte, der ja auch an beyden, Sonne und Erde, Theil hat. Daß ſie kreisförmig waren und ihr Gang ebenfalls, das machte die Aehnlich-

keit mit ihren Erzeugern. Nun waren sie von gewaltiger Kraft, und hochfahrenden Sinnes. Ja, sie wagten sich an die Götter, und was Homeros von Ephialtes und Otos meldet, ist eigentlich von ihnen zu verstehn, daß sie versucht hätten, den Himmel zu ersteigen, um die Götter zu bekämpfen. Zeus also und die andern Götter berathschlagten, was zu thun sey? und waren verlegen. Denn es schien nicht thunlich, sie zu tödten, und ihr Geschlecht wie die Giganten mit dem Blitzstrahl zu vernichten; damit wären ja auch für sie die Ehrenbezeugungen und Opfer von den Menschen dahin gewesen! Eben so wenig gefiel es, sie fortfreveln zu lassen. Endlich, nach langem Hin- und Hersinnen sprach Zeus: „Ich glaube einen Ausweg gefunden zu haben, wie die Menschen zwar fortbestehen mögen, allein kraftloser geworden, auch aufhören müssen, so ausgelassen zu seyn. Ich will sie nämlich vorerst entzwey schneiden; so werden sie theils schwächer, theils uns, durch Vermehrung ihrer Zahl nutzbarer; und aufrecht sollen sie auf zwey Beinen gehn. Beliebt es ihnen dann weiter solchen Muthwill zu treiben, und halten sie nicht Ruhe, so zertheile ich sie noch einmal, da sie denn auf einem Beine sich hüpfend fortbewegen mögen. Dieß gesagt schnitt er

die Menschen entzwey, nicht anders, als wenn man Arlesbeeren einmacht, oder Eyer mit Pferdehaaren zerschneidet. Dem Apollon befahl er, so wie er mit einem fertig sey, demselben gleich das Gesicht mit dem halben Halse nach dem Schnitte hin umzudrehen, damit der Anblick ihrer Zertheilung die Menschen sittiger mache; das übrige solle er heilen. Apollon nun drehte erst das Gesicht um, dann zog er die Haut von allen Seiten der Gegend zu, die nunmehr Bauch heißt, gerade wie einen Beutel, den man zusammenzieht. So gab es eine einzige Mündung, welche er mitten auf dem Bauche zuschnürte; das war der sogenannte Nabel. Ferner glättete er die meisten andern Runzeln aus, und wölbte die Brust, vermittelst eines Werkzeuges, wie die Schuster gebrauchen, wenn sie die Falten im Leder über dem Leisten glätten. Doch ließ er noch einige wenige Runzeln eben am Bauche und Nabel stehn, zum Denkzeichen des einstigen Unfalles.

Als nun die Menschengestalt so zerspalten war, thaten sich die Hälften, jede voll Sehnsucht nach der andern, zusammen, umarmten sich, schlangen sich in einander, aus Begierde in Eins zu verwachsen, und starben so vor Hunger und träger Ent-

kräftung, weil sie, eine ohne die andre, nichts beginnen wollten. Starb eine der Hälften und die zweyte blieb übrig, so suchte die Verlaßne eine andre und verschlang sich mit ihr, mochte sie nun auf die Hälfte eines ganzen Weibes, die wir jetzt Weib nennen, oder auf eine männliche treffen, und so kamen sie um. Da erbarmte sich Zeus und ersann ein Rettungsmittel; er verlegte nämlich ihre Zeugungsglieder nach vorne, denn bisher standen sie auswärts, und es pflanzten sich die Menschen nicht durch Begattung fort, sondern wie die Cikaden durch Besaamung der Erde. Deßhalb verlegte er sie ihnen nach vorne, und bewirkte so die Zeugung durch den Mann im Weibe, damit diese beyde, wenn sie zusammenträfen, sich in der Umarmung befruchteten, und das Geschlecht fortgepflanzt würde; zugleich aber, wenn Mann und Weib sich einten, bald Sättigung entstünde, und sie davon ablassend sich zu ihren Geschäften wenden, und wieder für die Lebensbedürfnisse sorgen könnten. Von da an also ist den Menschen die wechselseitige Liebe eingepflanzt, als ein Trieb durch Verbindung in das ursprüngliche Wesen zurückzukehren, ein Streben aus Zweyen Eins zu machen, und die menschliche Natur zu heilen. Jeder von uns ist demnach nur ein Stück

von einem Menschen, denn er ist zerschnitten, wie es die Halbfische scheinen, und aus Einem zwey geworden; darum sucht jeder seine Gegenhälfte. Daher sind alle Männer, die von jenem Zwittergeschlechte abgeschnitten sind, was man damals Mannweib hieß, Weiberfreunde, und beynahe die gesammte Buhlerschaar gehört dazu, wie auch alle männersüchtigen und lockern Weiber. Die vom weiblichen Ganzen geschnittenen Weiber hinwieder geben nicht viel auf die Männer, sondern halten sich lieber zu Weibern: daher entstehen dann die Liebhaberinnen ihres eigenen Geschlechtes. Wie viele Männer aber Hälften eines männlichen Ganzen sind, die gehen dem Männlichen nach, und so lange sie Knaben sind, lieben sie Männer, als Schnittlinge des Mannes; es ist ihre Lust Männern zur Seite, und in den Armen zu liegen. Dieß sind auch die trefflichsten unter den Knaben und Jünglingen, weil sie von Natur die männlichsten sind. Man nennt sie wohl etwa schamlos, aber mit Unrecht; denn es geschieht nicht aus Schamlosigkeit, sondern aus Muth, Kühnheit, Mannhaftigkeit, halten sie sich an ihres Gleichen. Deutlich erhellet sich dieß daraus, daß solche allein, wenn sie heranwachsen, in den Angelegenheiten des Staates sich als Männer

beweiſen. Und wenn ſie das Mannesalter erreicht haben, ſo lieben ſie wieder Knaben; zum Heirathen und Kinderzeugen fühlen ſie von Natur keinen Trieb, ſondern nur das Geſetz nöthigt ſie dazu; lieber wollten ſie unverehlicht ihre Tage mit einander zubringen. Kurz, ein ſolcher wird auf alle Weiſe ein Knabenliebhaber und ein Liebhaberfreund, immer dem Verwandten zugethan.

Wenn nun der Knabenfreund, und ſo auch jeder andre wirklich ſeiner eignen Hälfte begegnet, dann werden ſie von Freundſchaft, Traulichkeit und Liebe wunderbar entzückt und ergriffen, ſie wollen ſich ſo zu ſagen, keinen Augenblick mehr von einander trennen; und gerade die ſind es, welche das ganze Leben hindurch mit einander vereint bleiben, obſchon ſie nicht einmal angeben könnten, was einer vom andern wolle. Denn man darf ja nicht glauben, daß es der Liebesgenuß ſeyn möchte, weßhalb einer in der Nähe des andern ſo innig froh iſt; ſondern offenbar will beyder Seele etwas anders, was ſie nicht auszuſprechen vermag, ſondern nur ahndet und andeutet. Und wenn, während einer an des andern Bruſt ruhte, Hephäſtos, ſeine Werkzeuge in der Hand vor ſie hinträte, und ſagte: Was iſt es denn, ihr Leute, das ihr von einander

wollt? — und ſie dann keine Antwort wüßten, und er ſie wieder fragte: Begehret ihr etwa ſo enge zuſammen zu kommen, daß ihr Tag und Nacht nie von einander müßtet? Iſt das euer Verlangen, ſo will ich euch ſo verſchmelzen und in einander fügen, daß ihr aus zweyen Eins werdet, und nicht bloß lebenslänglich vereinbart lebet, ſondern auch, wann ihr ſterben müßt, vereinbart geſtorben, im Hades nicht zwey ſeyet, ſondern Einer. Nun! ſehet zu, ob ihr dieß wünſchet, und zufrieden ſeyd, wenn es euch zu Theil wird. — Dazu würde, ich weiß es, keiner Nein ſagen, keiner einen andern Wunſch äußern, ſondern jeder glauben, das wirklich gehört zu haben, wonach er ſich ſo lange ſchon ſehnte, mit dem Geliebten vereint, verſchmolzen, aus zweyen Eins zu werden. Der Grund hievon iſt eben die urſprüngliche Beſchaffenheit unſers Weſens, unſer ehemaliges Ganzſeyn, und das Verlangen und Streben nach der Wiedervereinigung iſt, was man Liebe nennt. Noch einmal: Vordem waren wir Eins, nun aber hat uns Gott, unſerer Frevel wegen auseinander geſchieden, wie die Lakedämonier mit den Arkadiern verfuhren. Es ſteht daher zu beſorgen, wir möchten wohl gar, wenn wir nicht ſittſam gegen die Götter ſind, noch einmal entzwey

geschnitten werden und uns dann ausnehmen, wie die halberhobnen Figuren auf den Grabsäulen, also die Nase mitten durchgespalten, ähnlich geworden den Halbwürfeln. *) Deßhalb soll doch jeder den andern zur Frömmigkeit gegen die Götter ermahnen, damit wir theils diesem Jammer entgehen, theils dessen theilhaft werden, wozu Eros uns hinleitet und anführt. Niemand also handle ihm zuwider! das aber thut jeder, der sich den Göttern verhaßt macht. Wer dagegen mit der Gottheit befreundet und Eins ist, der muß seinen eigensten Liebling finden und bekommen, was jetzt nur wenigen gelingt. Und da mißdeute mir Eryximachos meine Worte nicht, sie ins Lächerliche ziehend, als zielte ich damit eben auf Pausanias und Agathon; — gar wohl kann es übrigens seyn, daß gerade sie zu jenen wenigen gehören, und von Natur männli-

*) „Und so herumgehn müssen wie die auf den Grabsteinen ausgeschnittenen die mitten durch die Nase gespalten sind, und daß wir dann werden wie die getheilten Würfel von denen die andre Hälfte der andere hat." Schleyermacher zweyte Ausgabe. In der ersten waren Platon's und Stollbergs Lispen „trockne Aepfel," bey Schultheß, „Wanzen."

cher Art sind. *) Aber es geht ja eigentlich auf alle Männer und Weiber, wenn ich behaupte, erst dann könnte das menschliche Geschlecht glückselig werden, wenn wir das Ziel der Liebe erreichten, jeder seines eigenthümlichen Lieblings habhaft würde, und so in sein ursprüngliches Wesen zurückkehrte. Wäre nun dieß freylich das Allerbeste, so muß in den gegenwärtigen Umständen das Beste seyn, was jenem am nächsten kommt, daß nämlich jeder einen seinem Sinne zusagenden Liebling finde. Preisen wir den Gott, der solches gewährt, so ist's ja billigermaßen kein andrer als Eros, der uns jetzt schon so viel Gutes erweist, indem er uns zu dem Verwandten hinführt, aber auch für die Zukunft die größten Hoffnungen bescheert, er werde uns, wenn wir den Göttern die rechte Ehrfurcht beweisen, unsre ursprüngliche Natur wieder herstellen, und heilen, um uns glücklich und selig zu machen.

Dieß, Eryximachos, sagte Aristophanes, ist meine Rede über den Eros, aus einem andern Tone als

*) Nach einer ehemaligen Vermuthung: „und ursprünglich Einen Mann bildeten." So auch Stollberg: „und beyde von Einem männlichen Ganzen die Hälften seyn mögen."

die Deinige. Doch, wie ich dich bat, ziehe sie nicht ins Lächerliche, sondern laß uns hören, was die Uebrigen, oder vielmehr die Beyden vorbringen werden; denn nur Agathon und Sokrates sind noch im Rückstande.

Wohl, ich folge dir, sagte Eryximachos, denn auch mir hat deine Rede Vergnügen gemacht, und wüßte ich nicht, wie bewandert Sokrates und Agathon in den Liebessachen sind, so wäre mir sehr bange, sie möchten in Verlegenheit gerathen; so vieles und vielerley ist schon gesprochen worden; nun aber bin ich guten Muthes.

Freylich, sagte Sokrates, du hast deine Rolle glücklich ausgespielt: allein wärest du so daran, wie ich jetzt bin, oder vielmehr bald seyn werde, wenn nun auch Agathon geredet hat, so müßte dir gewiß ziemlich bange seyn, und, gleich mir, wüßtest du weder aus noch ein.

Du willst mich verzaubern, Sokrates, sagte Agathon, damit ich aus der Fassung komme, wenn ich mir vorstelle, die Zuhörer stehen in besondrer Erwartung, ich werde schön reden. — Da müßte ich doch, fuhr Sokrates fort, sehr vergeßlich seyn; hab' ich ja deinen Muth und Hochsinn gesehen, womit du, die Schauspieler zur Seite, die Bühne betra-

teſt, und nicht im mindeſten erſchüttert wurdeſt, als du die große Zuſchauermenge gegenüber erblickteſt, vor welcher du deine Rede vortragen ſollteſt, — wenn ich nun meinte, vor uns wenigen Menſchen könnteſt du in Verwirrung gerathen.

Wie denn, Sokrates? entgegnete Agathon, für ſo ganz von der Bühne übernommen wirſt du mich doch nicht halten, daß ich nicht einmal wüßte, ein verſtändiger Mann fürchte ſich mehr vor wenigen Einſichtsvollen, als vor einer ganzen Schaar von Thoren. Da würde ich freylich übel fehlen, ſagte Sokrates, wenn ich dir etwas unfeines zutraute. Nein, ich weiß wohl, wenn du auf ſolche triffſt, welche du für weiſe halten kannſt, ſo nimmſt du auf dieſe mehr Bedacht, als auf die Menge. Allein gehören wir vielleicht nicht auch zu derſelben? Wenigſtens waren wir dort mitten in der Maſſe ebenfalls zugegen. Jedoch, wenn du auf wirkliche Weiſe träfeſt, ſo würdeſt du dich vor ihnen wohl ſchämen, wenn du etwas ſchlecht zu machen vermeynteſt? Nicht wahr? Allerdings, antwortete jener. Die Menge hingegen würdeſt du in demſelben Falle nicht ſcheuen? Darauf fiel Phädros ein, und ſagte: O lieber Agathon, wenn du dich mit dem Sokrates einläſſeſt, ſo wird ihm nichts mehr

daran liegen, was hier weiter geschieht, wenn er nur einen hat, mit dem er ein Gespräch führen kann, zumal einen Schönen. So gerne ich nun des Sokrates Unterredungen höre, so muß ich doch nothwendig dafür sorgen, daß Eros gepriesen werde, und von jedem eine Rede in Empfang nehmen. Habt ihr Beyde nun dem Gott erst eure Schuld entrichtet, so mag dann auch eine Unterredung gestattet seyn. Ja, Phädros, versetzte Agathon, du hast Recht, und nichts hindert mich zu reden. Mit dem Sokrates wird sich später wohl noch ein Gespräch halten lassen.

Ich also will zuerst sagen, wie ich reden muß, und dann reden. Denn es scheint mir, alle, die früher sprachen, haben nicht den Gott gelobt, sondern die Menschen wegen der Wohlthaten, welche der Gott ihnen gewährt, selig gepriesen, wie der Geber derselben aber selbst beschaffen sey, das hat keiner gesagt. Und doch giebt es nur eine einzige richtige Weise, irgend etwas zu loben, nämlich darzuthun, wie beschaffen, und welcher Art von Dingen Urheber der sey, von welchem die Rede ist. So sollen billigermaßen auch wir den Eros preisen; vor allem sein Wesen, dann seine Gaben. Ich behaupte also, von allen seligen Göttern sey Eros,

wenn es verſtattet und unſträflich iſt zu ſagen, der ſeligſte, weil er der ſchönſte und beſte iſt. Als der ſchönſte iſt er denn auch folgender Art: erſtlich, höre Phädros! der jüngſte der Götter. Davon giebt er ja ſelbſt einen redenden Beweis, indem er fliehend dem Alter entkommt, das doch offenbar behend genug iſt, denn uns ereilt es immer viel zu ſchnell. Dieſes nun haßt Eros von Natur, und kommt ihm nicht einmal von weitem nahe. Dagegen naht er ſich der Jugend, und weilet bey ihr; denn recht hat der alte Spruch: Gleiches geſellt zu Gleichem ſich gerne. Nämlich, ſo ſehr ich dem Phädros in manch anderm beyſtimme, ſo doch darin nicht, daß Eros älter ſey als Kronos und Japetos; im Gegentheil behaupte ich, er ſey der jüngſte aller Götter, und immerdar jung; die alten Händel aber zwiſchen den Göttern, wovon Heſiodos und Parmenides melden, ſeyen unter der Nothwendigkeit, nicht dem Eros vorgefallen, wenn jene überhaupt wahres berichten. Denn die Götter würden einander nicht entmannt, in Bande geſchlagen, und ſonſt viele Gewaltthaten verübt haben, wäre Eros unter ihnen geweſen, ſondern Freundſchaft und Friede hätte zwiſchen ihnen gewaltet, wie jetzt, ſeitdem Eros über die Götter herrſcht. Jung iſt er alſo,

und nicht nur jung, sondern auch zart; aber es bedarf eines Dichters wie Homeros um des Gottes Zartheit zu schildern. Homeros nämlich sagt, Ate sey eine Göttin und zart, ihre Füße wenigstens beschreibt er als zart in den Worten:

— — „leicht schweben die Füß' ihr, nimmer dem Grund auch
Nahet sie, nein hoch wandelt sie her auf den Häuptern der Männer.

Da legt er, dünkt mich, ihre Zartheit in einem sinnreichen Beweise vor die Augen, daß sie nicht auf hartem wandelt, sondern auf weichem. Gerade denselben Beweis können wir für Eros anführen, daß er zart ist. Schreitet er ja nicht auf der Erde, noch auch auf Hirnschädeln hin, die eben nicht sonderlich weich sind, sondern es ist das Weichste von allem was es gibt, wo er wandelt und wohnt. Denn in den Gemüthern und Seelen der Götter und Menschen schlägt er seinen Wohnsitz auf, und auch nicht in allen Seelen ohne Unterschied, sondern wo er immer ein hartes Gemüth antrifft, da geht er weg, wo aber ein weiches, da zieht er ein. Da er nun mit den Füßen und überall das Weichste im Weichsten berührt, so kann er nicht anders als äußerst zart seyn. Der Jüngste ist er also, und der

Zarteſte: überdieß auch ſchmiegſam von Geſtalt; denn ſonſt vermöchte er nicht ſich allenthalben rings anzuſchmiegen, noch in jegliche Seele ſo unbemerkt anfangs hinein zu gehn, und nachher wieder heraus, wenn er ungelenk wäre. Von Ebenmaß und Schmiegſamkeit zeugt ſeine Wohlgeſtalt, welche Eros vor allen andern Weſen unläugbar im höchſten Grade beſitzt. Denn Mißgeſtalt und Eros ſind ja in ewiger Fehde. Auf die Schönheit ſeiner Farbe aber läßt des Gottes ſtetes Weilen unter Blüthen ſchließen: denn auf das Blüthenloſe oder Verblühte, ſey es Leib, oder Seele, oder ſonſt was, läßt Eros ſich nicht nieder: nur wo eine blüthenreiche, duftige Stätte iſt, da ruhet, da verweilt er. Doch von der Schönheit des Gottes mag dieſes genügen, ſo viel zu ſagen noch übrig bliebe. Ich muß nun von des Eros Tugend reden: das größte iſt, daß Eros kein Unrecht thut, kein Unrecht erduldet, weder von einem Gotte, noch gegen einen Gott, weder von einem Menſchen, noch gegen einen Menſchen: denn er ſelbſt leidet nie Gewalt, es widerfahre ihm, was da wolle; taſtet ja keine Gewalt den Eros an; noch, wenn er handelt, übt er je ſolche; denn jedes fügt ſich in Allem freywillig dem Eros; was aber einer freywillig dem frey es

Empfangenden zugeſteht, das erklären die Geſetze, dieſe Könige des Staates, für Recht. Nächſt der Gerechtigkeit übt er auch die größte Mäßigkeit. Dieſe, wie allgemein anerkannt wird, beſteht in der Herrſchaft über Lüſte und Begierden: keine Luſt aber iſt gewaltiger, als die Liebe; ſind nun die übrigen ſchwächer, ſo werden ſie ja von Eros bezwungen, und er iſt ihr Herrſcher: ſomit als Meiſter der Lüſte und Begierden muß er vorzüglich beſonnen und mäßig ſeyn. Was dann ſeine Tapferkeit betrifft, ſo nimmt es nicht einmal Ares mit dem Eros auf. Denn nicht Ares beherrſcht den Eros, ſondern umgekehrt, Eros den Ares, als Liebhaber Aphrodite's, wie die Sage lautet. Gewaltiger aber iſt ſtets der Beherrſcher als der Beherrſchte: wer nun den Tapferſten unter den übrigen bemeiſtert, der muß nothwendig der Tapferſte von Allen ſeyn.

So viel von der Gerechtigkeit, Mäßigkeit und Tapferkeit des Gottes: noch habe ich ſeine Weisheit nicht berührt, und muß alſo nach Möglichkeit trachten, hierin nicht zurück zu bleiben. Für's Erſte nun, damit auch ich meine Kunſt verherrliche, wie Eryximachos die ſeinige, iſt Eros ein ſo weiſer und ſchöpferiſcher Dichter, daß er auch andre dazu macht. Jeder wird ja zum Dichter — und war er früher

noch so fremd der Muse — sobald ihn Eros berührt. Und dieß dürfen wir wohl als Beweis anführen, welch ein trefflicher Kunstbildner Eros sey, schon im Umfange der eigentlichen Dichtung: denn was einer selbst nicht hat, noch versteht, kann er auch keinem andern verleihn, oder durch Lehre beybringen. Und wer wollte läugnen, daß in einem noch weitern Kreise auch das Bilden aller lebendigen Wesen des Eros Kunst sey, wodurch ja alles Lebende entsteht und geschaffen wird? So ist es auch mit der Meisterschaft jeglicher Kunst; oder wissen wir nicht, daß wessen Lehrer dieser Gott war, der zu Ruhm und Glanz gelangte, der aber, welchen Eros nicht ergriffen hatte, im Dunkel blieb? Den Bogen einmal, die Heilkunde, die Wahrsagnng erfand Apollo, geleitet von Verlangen und Liebe, so daß auch er des Eros Lehrling ist, wie die Musen in der Tonkunst, Hephästos in der Schmiedekunst, Athene in der Weberey, Zeus in der Herrscherkunde über Götter und Menschen. Daher ordneten sich auch die Angelegenheiten der Götter, so wie Eros unter ihnen waltete, das ist, die Liebe zum Schönen; denn mit dem Häßlichen giebt Eros sich nicht ab. Vordem freylich, wie ich Anfangs sagte, geschah viel Arges unter den Göttern der Sage nach, weil

die Nothwendigkeit herrſchte: ſeitdem aber dieſer Gott entſtanden war, ging aus der Liebe zum Schönen bey Göttern und Menſchen eine Fülle des Guten hervor. So, Phädros, ſcheint mir Eros, zuerſt ſelbſt der Weſen ſchönſtes und beſtes zu ſeyn, und demnach für andre Urheber alles Schönen und Guten. — Doch, was mir jetzt noch einfällt, möcht' ich in gebundener Rede ausſprechen, daß er es iſt, welcher

Friede gewähret den Menſchen, und ruhige Glätte der Meerfluth,
Stille dem rauſchenden Sturm, auch Lager und Schlummer dem Grame.

Er iſt's, der die Seele von Unverträglichkeit reinigt, mit Traulichkeit erfüllt, indem er mancherley Vereine und Zuſammenkünfte ſtiftet, bey Feſten, bey Chorreigen, bey Opfern unſer Anführer; Milde verbreitend, Rohheit vertreibend, Wohlwollen ſpendend, Uebelwollen wendend, freundlich den Guten, erfreulich den Weiſen, preiswürdig den Göttern: neidenswerth den Unbegabten, gewinnbar den Wohlbegabten; der Luſt, der Behaglichkeit, des ſüßen Schwelgens, der Anmuth, des Sehnens, des Verlangens Vater; ſorgſam für die Guten, ſorglos für die Schlechten; in Müh und Furcht, in Wunſch und Wort der beſte Steurer, Geleitsmann, Bera-

ther und Retter; aller Götter und Menschen Zier, dem jeglicher Mann mit Jubel folgen muß, einstimmend in den Wundergesang, mit welchem er aller Götter und Menschen Sinn bezaubert.

Diese Rede denn, o Phädros, sey von mir dem Gotte dargebracht, wie sie beydes Spiel und Ernst, in geziemendem Maaße, so gut ich's vermag, enthielt.

Als Agathon geendet hatte, seyen, erzählte Aristodemos, die Anwesenden in lauten Beyfall ausgebrochen, wie würdig doch seiner selbst und des Gottes der Jüngling gesprochen. Nun blickte Sokrates gegen den Eryximachos hin und sagte: Was dünkt dich, Sohn des Akumenos? Wandelte mich wohl eine grundlose Furcht an, oder sagte ich es nicht wirklich mit Weissagergeist vorher, Agathon werde unvergleichlich reden, ich aber in Verlegenheit gerathen? Freylich, erwiederte Eryximachos, das Erstere, Agathon werde treffliches leisten, dünkt auch mich weissagend gesprochen; nicht aber, daß du verlegen seyn werdest. — Und wie, mein Bester, fuhr Sokrates fort, — sollte nicht ich und jeder Andre verzagen, der nach einer so schönen und mannichfaltigen Rede das Wort führen muß? Wenn auch nicht alles gleich herrlich war, so mußte doch die Zierlichkeit der Ausdrücke und Wendungen am Schlusse

jeden Zuhörer in Erstaunen setzen. Mir wenigstens fiel es so schwer aufs Herz, ich werde nicht im Stande seyn, auch nur von weitem so was schönes vorzubringen, daß ich, wär' es irgendwie angegangen, vor Scham beynahe die Flucht ergriffen hätte. Denn diese Rede führte mir den Gorgias zu Sinn, und da erging es mir völlig, wie dem Odysseus beym Homeros; mir ward bange, Agathon möchte in seiner Rede am Ende noch gar das Haupt des Gorgias, des gewaltigen Redners, auf meine Rede loslassen, und mich zum Steine verstummen machen. Nun erst merkte ich, wie lächerlich ich mich gemacht, als ich es zusagte in der Reihe mit euch dem Eros eine Lobrede zu halten, und mich der Liebeskunde rühmte, obschon ich nicht den mindesten Begriff davon hatte, wie man irgend etwas verherrlichen müsse. Ich meinte nämlich in meiner Einfalt, man müsse von jedem zu lobenden Gegenstande die Wahrheit sagen, und dieß sey die Hauptsache; aus dem Wahren aber dürfe man dann das Schönste wählen, und auf das angemessenste zusammenstellen. Ich wußte mir daher gar viel damit, wie gut ich es machen würde, weil ich die rechte Weise jegliches Ding zu loben kennte. Nun aber weist es sich, daß eben dieß das rechte nicht war, sondern die Kunst besteht darin, dem

Gegenstande so viel Großes und Schönes als möglich beyzulegen, verh-lte es sich nun so, oder anders; sey es auch grundfalsch, das thut nichts zur Sache. Denn die Abrede, scheint es, war die, es solle sich jeder von uns stellen, als hielt' er dem Eros eine Lobrede, nicht aber, Eros soll wirklich gepriesen werden. Deßhalb, denke ich, bietet ihr allem Möglichen auf, legt es dem Gotte bey, und behauptet, solch ein Wesen sey er nun, so großer Wohlthaten Urheber, damit er ja als der Schönste und Beste erscheine, versteht sich, den Unkundigen, einmal den ihn kennenden gewiß nicht. Und so nimmt sich denn euer Lob schön und prächtig aus; allein freylich ich verstand mich auf dessen Weise nicht, und versprach, in meiner Unkunde, so wie die Reihe an mich käme, ihn ebenfalls zu preisen. Nun! „Die Zunge hats versprochen, nicht der Geist." Drum Lebewohl gesagt der Rede! Auf diese Weise halte ich sie nicht; ich könnt' es ja nicht einmal. Die Wahrheit indessen, wenn ihr wollt, will ich sagen nach meiner Weise, ohne mit Euch zu wetteifern, sonst werde ich lächerlich. Sieh nun zu, o Phädros, ob du auch eine solche Rede brauchen kannst, worin von Eros das Wahre gesagt würde, in der Wahl und Stellung der Ausdrücke freylich so, wie

ſie ſich ungeſucht geben. Phädros und die Andern foderten ihn auf, gerade ſo zu ſprechen, wie er ſelbſt glaubte, daß es ſeyn müßte. — Noch eine Bitte Phädros! ſagte Sokrates, vergönne mir, einige kleine Fragen an den Agathon zu richten, damit ich mich mit ihm verſtändige, bevor ich beginne. Warum ſollte ich's nicht geſtatten? — erwiederte Phädros, frage nur! Hierauf begann Sokrates ungefähr ſo:

Allerdings, lieber Agathon, ſchienſt du mir deine Rede gut eingeleitet zu haben, da du ſagteſt, man müſſe zuerſt darthun, welcher Art Eros ſeinem Weſen nach ſey, dann ſeine Werke. Dieſer Eingang hat meinen vollen Beyfall. Wohlan nun, da du es im Uebrigen ſo ſchön und herrlich erörtert haſt, welcher Art Eros iſt, ſo ſage mir auch dieß noch: Iſt Eros ſo beſchaffen, daß er Jemandes Liebe iſt oder Niemandes? ich meine aber nicht, ob etwa einer Mutter oder eines Vaters — denn das wäre eine lächerliche Frage, ob Eros einer Mutter oder eines Vaters Liebe ſey? — ſondern wie wenn ich gerade vom Väter fragte, ob der Vater Vater von Jemandem ſey, oder nicht, ſo würdeſt du wohl, wenn du recht antworten wollteſt, ſagen, allerdings iſt der Vater eines Sohnes oder einer Tochter Vater; nicht wahr? Ganz richtig, ſagte Agathon. — Eben ſo

auch die Mutter? — Ebenfalls. — Und weiter, ich möchte noch ein paar Antworten, damit du beſſer einſiehſt, was ich will; wenn ich fragte: Iſt ein Bruder, eben als ſolcher, jemandes Bruder oder nicht? — Freylich. — Eines Bruders alſo, oder einer Schweſter? — Ja. — Verſuch' es nun, daſſelbe auch von der Liebe anzugeben; iſt die Liebe Liebe zu nichts oder zu etwas? — Das Letztere. — Wozu nun, das, mein Lieber, behalte jetzt bey dir ſelbſt: du denkſt aber wohl daran. *) Nur das ſage mir: begehrt die Liebe das, deſſen Liebe ſie iſt, oder nicht? — Allerdings. — Hat ſie das, was ſie begehrt und liebt, und begehrt es dennoch erſt, oder hat ſie es noch nicht? — Wie es ſcheint, hat ſie es noch nicht. — Ueberlege doch, ob ſtatt zu ſcheinen, vielmehr nothwendig das Begehrende das begehrt, was ihm fehlt, oder nicht begehrt, wenn es ihm nicht fehlt. Mir einmal, mein Agathon,

*) Nämlich an das von Agathon ſelbſt früher geſagte. Alle Ueberſetzer irren hier, außer Schleyermacher, den aber, wie dieß oft der Fall ſeyn mag, wenige verſtehen werden: „Dieſes nun, habe Sokrates geſagt, halte noch bey dir feſt in Gedanken wovon ſie Liebe iſt." —

kommt dieß durchaus nothwendig vor. Und dir? — Ebenfalls. — Ganz recht: kann alſo einer, der groß iſt, begehren groß zu ſeyn, oder der Starke, ſtark zu ſeyn? — Unmöglich, nach dem bereits zugegebenen. — Wenn er es ja ſchon wäre, ſo fehlte es ihm nicht. — Richtig geſprochen. — Denn wenn auch der Starke, ſtark, der Schnelle, ſchnell, der Geſunde geſund zu ſeyn wünſchte — vielleicht nämlich könnte man denken, wer dieß und alles andre dieſer Art ſey oder habe, der begehre auch, was er habe — aber damit wir uns hierdurch nicht irren laſſen, ſo füge ich das noch hinzu: jeder ſolche, wirſt du ſelbſt finden, Agathon, muß nun einmal das haben, was er hat, er mag wollen oder nicht, und wie könnte er es ſomit erſt noch begehren? Wofern aber einer ſagte: Ich, Geſunder, will geſund, ich, Reicher, will reich ſeyn, kurz was ich habe, begehre ich auch; ſo würden wir wohl erwiedern: Guter Mann, der du im Beſitze des Reichthums, der Geſundheit, der Stärke biſt, allerdings willſt du dieß auch künftighin beſitzen; für die Gegenwart einmal, gilt weder wollen, noch nicht wollen; du haſt es. Sieh' nun zu, ob du mit deinem „ich begehre das Vorhandene," etwas anders ſageſt, als dieß: „Ich will, daß mir, was

ich jetzt habe, auch in Zukunft bleibe?" Müßte er es nicht bejahen? — Ganz gewiß, sagte Agathon. — Ist nun nicht der Wunsch, daß das jetzt vorhandene einem auch künftighin bleibe, wiederum ein Verlangen nach dem, was noch nicht da ist, was er nicht hat? — Offenbar. — Auch dieser folglich, und jeder andre Begehrende, begehrt etwas, womit er nicht versehen, das nicht vorhanden ist, das er nicht hat, das er nicht ist, dessen er bedarf? und solche Dinge allein sind Gegenstände des Begehrens und der Liebe? — Unläugbar. — Wohlan denn, sagte Sokrates, wir wollen uns über das Gesagte noch einmal verständigen. Nicht wahr? Liebe ist zuerst Liebe zu etwas, sodann zu dem, wonach man ein Bedürfniß hat? — Ja. — Auf dieß hin erinnere dich nun, von welchen Dingen du in deiner Rede sagtest, Eros gehe darauf aus; oder, wenn du willst, so will ich es dir vergegenwärtigen. Wenn ich nämlich nicht irre, so hast du dich ungefähr so ausgedrückt: die Angelegenheiten der Götter haben sich durch die Liebe zum Schönen geordnet; denn Liebe zum Häßlichen gebe es keine. Hast du nicht so etwas gesagt? — Freylich, erwiederte Agathon. — Und du hast Recht, mein Freund! fuhr Sokrates fort. Wenn es sich nun so verhält,

ſo iſt die Liebe Liebe zur Schönheit, nicht aber zur Häßlichkeit? — Das räumte er ein. — Ausgemacht aber haben wir, weſſen man bedürftig ſey, und es nicht habe, das liebe man? — Ja. — Mithin iſt Eros der Schönheit bedürftig, und hat ſie nicht. — Es muß folgen. — Wie nun? was der Schönheit bedürftig iſt, und ſie noch gar nicht beſitzt, nennſt du das ſchön? — Mit nichten. — Behaupteſt du nun noch, Eros ſey ſchön, wenn es dieſe Bewandtniß hat? — Es iſt fürwahr, o Sokrates, als verſtehe ich nichts von dem, was ich damals ſagte! — Mein Agathon! doch noch eine Kleinigkeit; das Gute, ſcheint es dir nicht auch ſchön zu ſeyn? — Freylich. — Wenn folglich Eros des Schönen bedürftig, und das Gute ſchön iſt, ſo wäre er wohl auch des Guten bedürftig? — Ich kann dir, ſagte Agathon, unmöglich widerſprechen: es ſey denn, wie du ſagteſt! — Nein, der Wahrheit, geliebter Agathon, kannſt du nicht widerſprechen! denn dem Sokrates, das wäre gar nichts ſchweres.

Doch dich will ich jetzt gehen laſſen, und die Rede über den Eros, welche ich einſt von der Mantineerin Diotima gehört, einer Frau, welche hierin und in vielem andern ſehr bewandert war, ja den

Athenern einst durch das Opfer vor der Pest, noch zehnjährigen Aufschub der Krankheit bewirkte, und welche eben auch mich in der Liebeskunde unterwiesen hat, — diese ihre Rede also will ich versuchen euch mitzutheilen, davon gerade ausgehend worüber ich nun mit Agathon übereingekommen bin; und zwar will ich es ganz für mich allein thun, so gut ich es vermag. Wirklich muß ich völlig nach deiner Anleitung, Agathon, erstlich darthun, wer Eros sey, und welcher Art, demnach seine Werke. So glaube ich am bequemsten das auseinandersetzen zu können, was die Fremde mir damals durch ihre Fragen erörtert hat. Ich behauptete nämlich gegen sie ungefähr dasselbe, was Agathon jetzt gegen mich, ein großer Gott sey Eros, und gehöre zu den Schönen. Da überführte sie mich mit eben den Gründen, die ich gegen ihn brauchte, Eros sey, meiner eigenen Behauptung zufolge, weder schön noch gut. — Wie sagst du? erwiederte ich, o Diotima! häßlich also wäre Eros und böse? — Meistre deine Zunge! sprach sie: meinst du denn, was nicht schön sey, müsse nothwendig häßlich seyn? — Allerdings. — Und was nicht weise, thöricht? Oder hast du nie gemerkt, daß zwischen Weisheit und Unverstand noch etwas mitten inne liegt? — Was denn? — Rich-

tige Meinungen haben, ohne im Stande zu seyn, Gründe derselben anzugeben, weißt du nicht, daß das weder Wissen ist; denn wie sollte das Unbegründete eine Erkenntniß seyn? — noch Unverstand; denn wie könnte das Unverstand seyn, wenn man das Wahre trifft? Somit ist wohl die richtige Meynung ein Mittelding zwischen Einsicht und Unverstand. — Richtig, sagte ich. — Nun, so folgere denn nicht, was nicht schön ist, sey häßlich, oder das nicht Gute, böse. Und so nimm auch nicht an, daß Eros, ob gleich er, wie du selbst eingestehst, weder gut noch schön ist, deshalb häßlich und böse seyn müsse, sondern er stehe in der Mitte von beydem. — Aber das, sagte ich, bekennen doch Alle, ein großer Gott sey Eros. — Alle unkundigen, meynst du? oder auch die kundigen? — Nein, alle insgesammt. — Und wie, entgegnete sie lächelnd, können ihn diejenigen, o Sokrates, für einen großen Gott ansehen, welche behaupten, er sey überall kein Gott? — Wer sind die? — Einer davon bist du, sagte sie, und eine ich. — Wie meynst du dieß? Ganz natürlich: sieh nur: du behauptest doch, alle Götter seyen selig und schön, oder würdest du dich vermessen zu sagen, irgend ein Gott sey es nicht? — Nein,

beym Zeus! — Selig aber nennst du doch wohl nur solche, die im Besitze des Guten und Schönen sind? — Ganz gewiß. — Nun aber hast du eingestanden, aus Bedürfniß des Guten und Schönen begehre Eros, wessen er eben bedürftig ist. — Das habe ich freylich. — Wie könnte er nun, unbegabt mit dem Schönen und Guten, ein Gott seyn? — Unmöglich scheint es allerdings, du siehst also, auch du hältst den Eros nicht für einen Gott. — Was denn, sagte ich, soll Eros seyn? sterblich etwa? — Mit nichten! — Aber was denn? — Wie das obige, ein Mittelwesen zwischen sterblich und unsterblich. — Was also, Diotima? — Ein großer Dämon, Sokrates: denn alles Dämonische ist mittlerer Art zwischen Gott und dem Sterblichen. — Aber was ist sein Wesen und Thun? — Es deutet und überbringt den Göttern, was von den Menschen, den Menschen, was von den Göttern ausgeht, der einen Gebete und Opfer, der andern Befehle und Vergeltungen der Opfer. In der Mitte von beyden stehend füllt es den Zwischenraum aus, so daß das All mit sich selbst in stetigen Zusammenhang kommt. Durch dieses Dämonische findet die gesammte Weißagung Statt; auf ihm beruht die Kunde der Priester in Opfern, Weihungen, Besprechun-

gen, allem Wahrsagen und Zaubern. Gott aber verkehrt mit den Menschen nicht unmittelbar, sondern durch das Dämonische gehen die Götter mit den Menschen um, und besprechen sich mit ihnen im Wachen und im Schlafe. Wer in solchem bewandert ist, der ist höherer Art, ein Dämonischer, wenn du willst; wer andern Künsten und Handarbeiten obliegt, nur ein gemeiner Mensch. Der Dämonen nun sind viele und mancherley; auch Eros ist einer davon. — Wer aber, fragte ich, ist sein Vater und seine Mutter? — Dieß ist weitläufig zu erzählen; doch will ich es dir sagen. Als Aphrodite entsproßt war, feyerten die Götter ein Mal; unter ihnen befand sich auch Poros, der Metis Sohn. *) Wie sie abgespeißt hatten, kam, um sich

*) Poros, Ueberfluß, Fülle, Betrieb; alles in Einem. Metis, sinnige, kluge Erfindsamkeit. Penia, Armuth, Bedürftigkeit, mit Sehnsucht begabt. Dieß Alles im höchsten geistigen bis zum alltäglichen herab, Urtriebe des dürftigen, rastlos ins Unendliche hinstrebenden, nur in der Idee, aber von dieser völlig befriedigten Menschengeistes. Eros, gar oft zur Verzweiflung des Uebersetzers in dem ganzen Gespräche, jedes Begehren nach jedem Bedürfniß, die Liebe zum Schönen, in der Idee und

etwas zu heiſchen, weil es da feſtlich herging, Penia, und ſtand an der Thüre. Poros nun, von Nektar berauſcht — Wein gab es noch nicht — ging hinaus in den Garten des Zeus, und ſchlief im Taumel ein. Nun ſann Penia ihrem Mangel zu ſteuern, auf die Liſt, von Poros ein Kind zu erzielen, legte ſich zu ihm und empfing den Eros. Darum ward auch Eros Aphrodite's Begleiter und Diener, theils weil er an ihrem Geburtsfeſt erzeugt wurde, theils weil er von Natur ein Liebhaber des Schönen, und auch Aphrodite ſchön iſt. Als Poros und Penia's Sohn aber ward ihm folgendes Loos: fürs Erſte iſt er beſtändig arm, und nichts weniger als zart und ſchön, wie die Menge wähnt, ſondern rauh, ſtruppicht, barfuß und heimathlos, liegt immer auf

---

zum einzelnen Weſen, das Streben nach jeder Erkenntniß, das Leben im Göttlichen, und zugleich der mythiſche Gott, jedoch ohne Attribute nach Art der ſpätern Anakreontik. Im Original miſcht ſich aufs wunderbarſte Mythos, Dialektik und ſtete Ironie. Diotima's und Sokrates Unterredung iſt — was keine Ueberſetzung ganz wieder ahnden laſſen kann, eine der tiefſinnigſten Andeutungen des geheimſten innern Lebens des Menſchengeiſtes.

dem Boden ohne Decke, schläft vor den Thüren und auf den Straßen, im Freyen, nach Art seiner Mutter stets der Dürftigkeit Geselle. Nach seinem Vater hingegen stellt er allem Guten und Schönen nach, ist männlich, keck und rüstig, ein gewaltiger Jäger, immerdar Ränke schmiedend, begierig nach Einsicht, betriebsam; unablässig philosophirt er, ist ein arger Gaukler, Zaubrer und Sophist; seiner Natur nach freylich weder unsterblich noch sterblich, sondern am nämlichen Tage blüht und lebt er jetzt, wenn es ihm wohl ergeht, dann stirbt er, lebt aber, Kraft der Natur seines Vaters, gleich wieder auf. Und was er sich erworben, das zerrinnt stets wieder, so daß er nimmer ganz in Nöthen ist, und doch nimmer reich, auch zwischen Weisheit und Unverstand steht er gleichmäßig in der Mitte. Damit verhält sich's so: der Götter keiner philosophirt, oder begehrt weise zu werden, denn er ist's: eben so wenig, wer irgend sonst schon weise ist. Hinwieder philosophiren auch die Unverständigen nicht, und begehren nicht, weise zu werden: denn das eben ist beym Unverstande das schlimmste, daß man ohne schön und gut und einsichtsvoll zu seyn, sich einbildet, man sey es zur Genüge: wer aber etwas nicht zu bedürfen glaubt, der begehrt auch nicht,

was er ſchon zu haben vermeint. — Wer, fragte ich, philoſophirt denn, Diotima? wenn es weder der Weiſe, noch der Unverſtändige thut? — Das muß doch wahrhaftig einem Kind einleuchten, daß es die thun, die zwiſchen beyden mitten inne ſtehn, und ein ſolcher iſt Eros. Denn zu den ſchönſten Dingen gehört die Weisheit, Eros aber iſt dem Schönen zugethan, folglich muß er nothwendig die Weisheit lieben, und als Philoſoph zwiſchen dem Weiſen und Unverſtändigen in der Mitte ſtehn. Auch dieß rührt bey ihm von ſeinem Urſprung her, denn weiſe und wohlbemittelt iſt ſein Vater, nicht weiſe aber, und dürftig ſeine Mutter. So viel von der Natur dieſes Dämons, mein lieber Sokrates! Deine Anſicht nun von Eros, iſt dir freylich gar nicht zu verargen: du hielteſt nämlich, wie ich aus deinen Reden ſchließe, das Geliebte für den Eros, nicht das Liebende. Deshalb, glaube ich, kam dir Eros ſo wunderſchön vor. Denn freylich iſt das Liebenswerthe das Schöne und wahrhaft Zarte, Vollkommene und ſelig zu preiſende. Das Liebende dagegen iſt ganz andrer Art, ſolcher nämlich, wie ich dargethan. — Gut, Freundin. Du haſt Recht. Aber wenn Eros von der Art iſt, welchen Nutzen ſchafft er den Menſchen? — Eben davon will ich dich, mein

Sokrates, im Verfolge zu belehren suchen. Genug: solcher Art ist einmal Eros, solchen Ursprungs; er geht auf das Schöne, wie du sagst. Wenn uns nun jemand fragte: was denn ist Eros in Absicht auf das Schöne, o Sokrates und Diotima! — oder, um mich verständlicher auszudrücken, wer das Schöne liebt, was verlangt der? — Daß es ihm zu Theil werde. — Aber deine Antwort macht noch die zweyte Frage nothwendig: was hat denn derjenige zum Besten, dem das Schöne geworden ist? — Ich weiß, sagte ich, diese Frage nicht so auf der Stelle zu beantworten. — Aber, fuhr sie fort, wenn man statt des Schönen das Gute setzte, und fragte: wohlan, Sokrates, wer das Gute liebt, was verlangt der? — Daß es ihm werde. — Und was hat einer davon, wenn ihm das Gute geworden ist? — Das kann ich schon leichter beantworten: er wird glücklich. — Denn, fügte sie hinzu, durch den Besitz des Guten sind die Glücklichen glücklich; und unnöthig ist es weiter zu fragen, weßwegen, wer glücklich seyn will, glücklich seyn wolle, sondern die Antwort ist ganz erschöpfend. — In der That, sagte ich. — Glaubst du nun, dieß Wollen, diese Liebe sey allen Menschen gemein, und jeder wolle das Gute beständig haben, oder wie? — Ich denke,

es sey allen gemein. — Warum nun, fragte sie, sagen wir nicht von allen, sie lieben, obgleich alle dasselbe, und zwar immerdar begehren? sondern von einigen nur heißt es, sie lieben, von andern nicht? — Mir selbst kommt das wunderbar vor. — Nein, wundre dich darüber nicht! wir nehmen ja nur Eine Art der Liebe heraus, und geben ihr den Namen des Ganzen; für die übrigen bedienen wir uns andrer Bezeichnungen. — Zum Beyspiel? sagte ich. — So: du weißt die Bildnerey *) ist etwas mannichfaltiges. Denn Bildnerey ist alles, wodurch irgend ein Ding aus dem Nichtseyn ins Seyn tritt: somit sind die Werke aller Künste, Bildnereyen, und die Meister darin, Bildner, Poeten. — Richtig. — Und doch weißt du selbst, daß man sie nicht alle Poeten nennt, sondern ihnen andre Namen gibt, hingegen von der gesammten Bildnerey oder Poesie den einzigen Theil herausnimmt, der sich mit Tonkunst und Sylbenmaßen befaßt, und ihn mit dem

*) So Schultheß mit einem von Bürger geschaffenen Worte. „Hervorbringung" Stollberg und Ast. „Dichtung" Schleyermacher. Diese sammtlichen Ausdrücke sind ungefahr gleich unbequem für ποίησις, in diesem weitesten Sinne.

Namen des Ganzen belegt. Denn dieß allein heißt man Poesie, und die, welche diesen Theil der Poesie inne haben, Poeten. — Ganz wahr, sagte ich. — Gerade so verhält es sich mit der Liebe. Im Allgemeinen nämlich ist jegliches Verlangen nach dem Guten und nach Glückseligkeit für jeden die größte, ihn bestrickende Liebe. Allein die, welche einen andern der vielen Pfade nach dem Begehrten einschlagen, sey's daß sie Lust am Erwerbe, sey es an Leibesübungen, oder an der Philosophie finden, von denen sagen wir nicht, sie lieben, sie seyen Liebhaber; sondern nur die, welche auf eine einzige Art des Verlangens ausgehn, und sich darum bemühen, erhalten den Namen des Ganzen, Liebe, lieben, Liebhaber. — Das scheint mir sehr wahr, sagte ich. — Nun geht freylich eine Rede: wer die Hälfte seiner selbst suche, der liebe. Die meine aber lautet so; die Liebe geht weder auf die Hälfte, noch auf das Ganze, mein Freund, wenn es nicht eben etwas Gutes ist, denn die Menschen lassen sich sogar ihre Füße und Hände willig wegschneiden, wenn sie diese Theile ihrer selbst für böse und schädlich halten. Hängt man ja, denk' ich, nicht ausschließlich an dem Eigenen; es müßte denn einer das Gute sein Angehöriges heißen, und das Böse, Fremdes. Kurz,

nichts als das Gute ist es, was die Menschen lieben. Oder findest du es anders? Keineswegs. Kann man also schlechthin sagen: die Menschen lieben das Gute? — Ja. — Wie aber? muß man nicht noch hinzusetzen: mit der Liebe verlangen sie das Gute zu haben? — Allerdings. — Und nicht bloß zu haben, sondern immerdar zu haben? — Auch dieß. — Zusammengenommen ist also die Liebe ein Verlangen nach dem immerwährenden Besitze des Guten. — Vollkommen richtig! — Wenn nun die Liebe hierauf geht, auf welche Art, in welcher Handlungsweise streben diejenigen darnach, deren Trachten und Anstrengung man Liebe nennen kann? Was ist dieß für ein Werk? Kannst du es mir sagen? — Dann würde ich ja, o Diotima, nicht so deine Weisheit bewundern, und zu dir kommen, um gerade dieß von dir zu lernen. — So will ich es dir sagen, fuhr sie fort: es ist Zeugung und Geburt im Schönen, sowohl dem Leibe als der Seele nach. — Weissagungsgabe bedarf es dich zu verstehen; ich begreife nichts. — Nun so will ich mich deutlicher ausdrücken. Es befruchten sich alle Menschen dem Leib und der Seele nach, und wenn sie ein gewisses Alter erreicht haben, so verlangt unsre Natur zu zeugen. Zeugen aber kann sie im Häßli-

chen nicht, nur im Schönen. Die Vereinigung von Mann und Weib ist Zeugung; dieß ist etwas Göttliches: denn Empfängniß und Zeugung ist ja das Unsterbliche in dem sonst sterblichen lebendigen Wesen. Unmöglich aber kann es im Unharmonischen statt finden. Nun aber ist unharmonisch mit allem Göttlichen das Häßliche, harmonisch hingegen das Schöne. Die Schönheit also ist für die Erzeugung Moira und Eileithyia *). Wenn daher das nach Befruchtung strebende, sich dem Schönen nahet, so wird es wohlgemuth, zerfließt in Wonne, und gebiert und zeuget; in der Nähe des Häßlichen zieht es sich finster und härmend in sich zurück, keheet sich ab, windet sich zusammen und gebiert nicht, sondern trägt mühselig die zurückgehaltene Frucht. Daher fühlt das schwangere und schon schwellende einen so gewaltigen Drang nach dem Schönen, weil es durch dieses von großen Wehen erledigt wird. Denn, Sokrates! Die Liebe ist nicht, wie du meinst, ein Streben nach dem Schönen. — Sondern, was denn? — Nach Erzeugung und Geburt

*) „Die einführende und geburtshelfende Göttin." Schleyermacher. „Wehmutter und Hülfsgöttin." Schultheß.

im Schönen. — Mag seyn, sagte ich! — Ganz gewiß ist es so. — Und warum denn Streben nach Erzeugung? — Weil in dem sonst sterblichen Wesen die Erzeugung das ewige und unsterbliche ist; und es ergiebt sich ja aus dem frühern, wie die Liebe neben dem Guten nothwendig auch nach Unsterblichkeit verlangt, indem sie ja das Streben ist, das Gute immerdar zu haben. Nothwendig muß dieser Behauptung zu Folge, die Liebe auch auf die Unsterblichkeit gehn.

Dieß alles also lehrte mich Diotima, als sie sich mit mir über das Wesen der Liebe unterhielt; einmal fragte sie auch: Was meinst du, Sokrates, mag wohl die Ursache dieser Liebe, dieses Strebens seyn? Du bemerkst ja, von welch heftiger Begierde alle Thiere ergriffen werden, wenn sie zu erzeugen verlangen, die Land- und Luftthiere, wie sie alle leiden und ihren Liebestrieb, erst bey der Begattung, dann bey der Pflege des Erzeugten äußern; wie auch die schwächsten alsdann bereit sind, mit den stärksten für ihre Jungen zu kämpfen, ja für sie zu sterben, sich selbst vom Hunger quälen zu lassen nur um jene zu ernähren, und wie sie sonst alles für dieselben thun? Von den Menschen nun könnte man denken, sie thun es aus Vernunftgründen: aber was

kann bey den Thieren der Grund dieſer Triebe ſeyn? Kannſt du mir es ſagen? — Ich geſtand wieder, es nicht zu wiſſen. — Gedenkſt du denn je die Liebeskunde zu ergründen, wenn du dieß nicht einſiehſt? — Eben deshalb, o Diotima, wie ich ſchon ſagte, komme ich zu dir, weil ich ſpüre, daß ich der Lehre bedarf. So erkläre mir denn den Grund hievon, und von allem, was in die Liebe einſchlägt. — Wenn du nunmehr überzeugt biſt, der Gegenſtand der Liebe ſey der, über welchen wir ſchon ſo manchmal übereinkamen, ſo wundre dich weiter nicht; denn hierin, ganz ſo wie dort, ſucht die ſterbliche Natur, ſo viel ihr vergönnt iſt, ewig und unſterblich zu ſeyn. Dieß aber vermag ſie nur durch die Erzeugung, indem ſie ſtets ein anderes, neues, ſtatt des alten hinterläßt. So ſagt man ja auch von jedem einzelnen Weſen, es lebe ſo lange es da iſt, und ſey daſſelbe, wie zum Beyſpiel ein Menſch von ſeiner Kindheit an bis ins Greiſenalter derſelbe heißt, und doch behält dieſer nämliche, wie man ihn nennt, nimmer das nämliche an ſich, ſondern er wird immer neu, indem er an Haaren, Fleiſch, Knochen, Blut, kurz am ganzen Leibe anderes verliert. Und nicht nur im Körperlichen, ſondern auch im Geiſtigen bleiben Angewöhnungen, Sitten, Anſichten, Be-

gierden, Luſt, Unluſt und Kümmerniß, alles ſolcher Art, bey jedem Einzelnen niemals dieſelben, ſondern jetzt entſteht das Eine, das Andre geht dahin. Noch viel ſeltſamer aber iſt's, daß ſogar nicht nur ein Theil unſrer Erkenntniſſe ſich neu erzeugt, ein andrer hinſchwindet, und wir alſo auch nicht einmal in dieſer Beziehung uns gleich bleiben, ſondern ſelbſt jeder einzelnen Erkenntniß ergeht es ſo. Denn was wir Nachſinnen nennen, findet ja nur dann Statt, wenn eine Erkenntniß entweicht; was eben das Vergeſſen iſt. Das Nachſinnen aber bringt uns eine neue Erinnerung ſtatt des Entwichenen, und bewahrt uns die Erkenntniß ſo, daß ſie wirklich noch die frühere ſcheint. Und auf ſolche Weiſe erhält ſich denn auch alles Sterbliche; nicht ſo, daß es in Allem durchaus dasſelbe verbleibt, wie das Göttliche, ſondern das Entweichende und Veralternde hinterläßt ein andres Neues, wie es ſelbſt war. Durch dieß Verfahren, mein Sokrates, iſt das Sterbliche der Unſterblichkeit theilhaft, das Körperliche ſowohl, als alles Uebrige; mit dem Unſterblichen hat es eine ganz andre Bewandniß. Somit darfſt du dich nicht verwundern, wenn jegliches Weſen von Natur ſein eigenes Erzeugniß mit Liebe umfaßt; nur der Unſterblichkeit wegen äußert ſich

ſolcher Eifer, ſolche Liebe. Voller Bewunderung hörte ich ihr zu und ſagte: — Ey, du weiſeſte Diotima, iſt dem denn wirklich ſo? Und ſie, völlig wie die Meiſter der Sophiſtik: Ganz zuverläſſig, mein Sokrates; denn faſſeſt du nur der Menſchen ehrſüchtiges Beſtreben ins Auge, ſo kannſt du ihre Unvernunft in Beziehung auf das von mir angedeutete durchaus nicht begreifen, wenn du nicht erwägſt, welch ein gewaltiger innerer Eifer ſie treibt ſich einen Namen zu ſchaffen und unſterblichen Ruhm auf ewige Zeit zu gründen, und wie ſie alle bereitwillig ſind, dafür noch weit mehr Gefahren zu beſtehn, als für ihre leiblichen Kinder, Geld aufzuopfern und alle möglichen Mühſale zu dulden und ſich dem Tode hinzugeben; denn meinſt du wohl, Alkeſtis wäre für den Admetos geſtorben, Achilleus dem Patroklos in den Tod gefolgt, oder euer Kodros hätte aufs Leben Verzicht gethan, um dereinſt ſeinen Nachkommen das Königthum zu ſichern, ohne die Ueberzeugung, unſterblich werde das Andenken ihrer Tugend dauern, welches wir ja jetzt bewahren? Weit gefehlt! ſprach ſie, ſondern, denk ich, unſterblichem Tugendpreiſe zu Liebe, und um herrlichen Ruhmes willen, thut jeder, was er immer vermag, und je der Beſte das Größte: denn wir ſtreben alle nach

Unsterblichkeit. Wer nun bloß im Körperlichen Zeugungskraft besitzt, der wendet sich zum Weibe hin, und da äußert sich seine Liebe; im Kinderzeugen sucht er Unsterblichkeit, Andenken bey der Nachwelt und Glückseligkeit, wie er wähnt, auf alle Zukunft hin; wer aber in der Seele — denn fürwahr es giebt solche, die mehr mit dem Geiste als dem Leibe zeugen und empfangen, — was der geistigen Zeugung und Empfängniß angehört. Was aber ist dieß? Weisheit und Tugend; und Erzeuger dessen eben sind alle Dichter und Künstler, denen man erfinderischen Sinn zuschreibt. Weit aus aber die größte und schönste Weisheit ist die, welche sich auf die Anordnung der Staaten und Hauswesen bezieht, und deren Name dann Besonnenheit und Gerechtigkeit ist. Wessen Seele nun von Jugend an mit diesen Tugenden schwanger geht, der strebt dann, gottbegeistert wie er ist, im gehörigen Alter nunmehr zu gebären und zu zeugen. Wohl, denke ich, sucht auch er allenthalben das Schöne, in welches er seine Zeugung niederlegen könne; denn im Häßlichen wird er es niemals thun. Somit umfaßt er seinem Triebe gemäß schon im Körperlichen das Schöne lieber als das Häßliche, und trifft er zugleich auf eine schöne, edle, von der Natur hochbegünstigte

Seele, dann umfaßt er beydes aufs innigſte, und findet einem ſolchen Weſen gegenüber gleich eine Fülle von Reden über die Tugend, und welcher Art der reinſittliche Mann ſey und ſein Streben; ſo ſtrebt er ſtets den Geliebten zu belehren. Denn indem er den Schönen berührt und mit ihm umgeht, gebiert und erzeugt er, was er längſt ſchon im Innern trug; und nah und fern ſeiner gedenkend zieht er gemeinſam mit ihm das Erzeugte auf, ſo daß zwiſchen ſolchen eine weit innigere Gemeinſchaft beſteht, als Kinder zwiſchen Gatten hervorzubringen vermögen, und feſtere Freundſchaft: haben jene doch weit ſchönere und unſterblichere Kinder gemeinſam! Und Jeglicher fürwahr möchte lieber wünſchen ſolche Kinder zu beſitzen, als menſchliche, im Hinblicke auf Homeros und Heſiodos und die übrigen trefflichen Dichter, die er ſelig preiſen muß, weil ſie ſolche Sprößlinge hinterließen, die ſelbſt mit unſterblichem Ruhm und ewigem Andenken begabt, beydes auch ihnen ſichern. Eben ſo, weißt du ja, welche Abkömmlinge Lykurgos in Lakedämon hinterließ, die Retter Lakedämon's, man kann ſagen, der geſammten Hellas: und ähnlicher Ehre genießt bey euch Solon wegen der Zeugung ſolcher Geſetze, und gar mancher Edle an manchen Orten unter den Hel-

lenen und Barbaren; weil ſie eine Menge herrlicher Werke ſchufen, jeglicher Tugend Erzeuger waren; und manches Heiligthum ſchon ward ſolchen geweiht um ihrer Kinder willen, um irdiſcher willen noch keinem.

Bis zu dieſer Stufe nun, mein Sokrates, möchteſt auch du vielleicht in die Myſterien der Liebe eingeweiht werden; ob aber bis zu ihrem höchſten Grade, dem der vollendeten Anſchauer, zu welchem eben das bisherige führt, wenn man den rechten Pfad einſchlägt — das wüßte ich freylich nicht ganz. Doch will ich dir weitere Aufſchlüſſe ertheilen, und es an Eifer gewiß nicht ermangeln laſſen; du aber verſuche mir zu folgen, wenn du's vermagſt. — Wer alſo, ſprach ſie, den wahren Weg zu dieſem Ziele wandeln will, muß ſchon als Jüngling beginnen ſich ſchönen Geſtalten zuzuwenden, und zuerſt, wenn der Führer ihn richtig leitet, Einen Körper lieben, und ihn mit ſchönen Reden befruchten; bald dann aber zur Einſicht gelangen, die Schönheit an jeglichem Körper ſey verwandt mit derjenigen an dem andern, und, weil doch das Schöne der Geſammtgattung angeſtrebt werden müſſe, ſey es eine gewaltige Thorheit, nicht die Schönheit an allen Körpern als Eine und eben dieſelbe zu begreifen; dieſer An-

ſicht gemäß wird er nun Liebhaber aller ſchönen Geſtalten, und läßt in jener heftigen Begierde zu Einer nach, ſolches Streben für kleinlich und nichtig erachtend; bald aber ſieht er ein, die Schönheit der Seele ſey werthvoller als die äußere; weshalb, wenn ein, mit edler Seele begabter, auch nur wenig von jener Blüthe zeigt, er dennoch damit zufrieden iſt, ihn liebt und pflegt, und ſolche Reden erzeugt, und außer ſich aufſucht, welche die Jünglinge beſſer zu machen vermögen; ſo daß er ſelbſt gleichſam genöthigt wird, alles Schöne in den Beſtrebungen der Menſchen und den Geſetzen anzuſchauen und einzuſehn, wie es allenthalben mit ſich ſelbſt verwandt iſt, weshalb ihm denn das körperlich Schöne immer geringfügiger erſcheint. Von jenen Beſtrebungen ſchreitet er zu den reingeiſtigen Erkenntniſſen fort, damit er auch ihre Schönheit erſchaue, und den Blick nunmehr auf die Fülle des Schönen hingewandt, nicht mehr die Schönheit am Einzelnen, zum Beyſpiel die eines Knaben, oder Menſchen, oder einer Beſtrebung dem Sclaven gleich liebend, als ein dienſtbarer gemein bleibe und kleinlichen Sinnes, ſondern zugewandt dem unendlichen Meere des Schönen, und in deſſen Anſchauung lebend, viele ſchöne und erhabene Reden und Gedanken erzeuge in reicher Fülle

der Philosophie, bis er da gestärkt und erhöht, jene Eine Erkenntniß der Schönheit an sich erfaßt, von der jetzt die Rede seyn wird. Du aber, sprach sie, gieb dir nun Mühe, so aufmerksam als möglich zu seyn.

Wer nämlich so weit in die Liebe eingeführt ist, und die Erscheinungen des Schönen der Reihe nach und wie sich gebührt aufgefaßt hat, der erblickt dann, bereits am Ziele der Liebeskunst stehend, auf einmal ein seiner Natur nach ganz wunderbar Schönes, jenes eben, mein Sokrates, auf welches sich alle die frühern Bemühungen bezogen; jenes Schöne, welches vor Allem ewig ist, weder entsteht noch untergeht, nicht zunimmt noch schwindet, dann auch nicht in einer Rücksicht schön, in der andern häßlich ist, nicht jetzt schön, dann wieder nicht, nicht im Verhältnisse zu diesem schön, zu jenem, häßlich, nicht hier schön, dort aber häßlich, weil es für die einen schön, für die andern das Gegentheil wäre. Auch stellt sich dieß Schöne an sich nimmer dar als ein Antlitz, oder als Hände, oder irgend etwas leibliches, nicht ist es eine Rede oder Erkenntniß, nicht ist es je in Anderm, zum Beyspiel in einem lebendigen Wesen, oder auf Erden, am Himmel, oder sonst wo, sondern es selbst ist an sich selbst und für

ſich ſelbſt immerdar Einer Geſtalt; alles andre Schöne aber hat an ihm auf ſolche Weiſe Theil, daß wenn dieſes Andre entſteht oder untergeht, jenes weder mehr noch minder wird, noch irgend etwas erleidet. Wer nun von rechter Knabenliebe aus emporſteigend jenes Schöne zu erſchauen beginnt, der mag wohl vom Ziele nicht mehr ferne ſeyn. Denn eben dieß heißt in rechter Weiſe ſich der Liebe hingeben, oder von einem andern dazu führen laſſen, wenn man von dem ſinnlich Schönen aus, um jenes Schönen willen, ſtets emporſteigt, gleichſam von Stufe zu Stufe, von einem zu zweyen, von zweyen zu allen ſchönen Geſtalten, von dieſen zu den ſchönen Beſtrebungen, von da zu den ſchönen Erkenntniſſen, bis man von den Erkenntniſſen aus zuletzt zu jener Erkenntniß gelangt, welche die Erkenntniß von nichts Anderm eben, als jenem Schönen iſt, und am Ziele dann das Schöne an ſich erkennt. Hier an dieſem Punkte des Lebens, mein lieber Sokrates, — ſprach die Mantineiſche Fremde, — wenn irgendwo, lohnt es ſich dem Menſchen, zu leben; dort, wo er das Schöne ſelbſt erſchaut. Erblickſt du es je, wird es dir nicht dem Golde noch Schmuckgewande vergleichbar erſcheinen, noch auch ſchönen Knaben und Jünglingen, deren Anblick dich jetzt

so entzückt, daß du und manch andrer, den Liebling betrachtend und immer um ihn weilend, wohl bereitwillig wäre, wenn es nur anginge, nicht zu essen, nicht zu trinken, sondern nur anzuschauen und ihm nahe zu seyn. Wie aber, denkst du, wär' es dem zu Muthe, dem es vergönnt würde, das Schöne selbst ganz licht, rein, ungemischt zu erschaun, nicht entstellt durch menschliche Gliedmaßen und Farben und all die sterbliche Nichtigkeit, sondern der das göttlich Schöne an sich in seiner Urgestalt zu erblicken vermöchte? Wie meinst du? sprach sie, wär' es ein trauriges Leben für den Menschen, dorthin das Auge zu richten, und jenes mit dem erforderlichen Sinne anzuschaun und bey ihm zu weilen? oder bist du nicht überzeugt, nur dort allein werde es ihm gewährt seyn, das Schöne mit dem dazu bestimmten Organ zu sehen, und so nicht Scheinbilder von Tugend zu erzeugen, — weil er ja kein Scheinbild umarmt — sondern ihr wahres Abbild, weil er das Wahre erfaßt; somit aber, weil er die wahre Tugend erzeugt und aufzieht, müsse er ja ein Gottgeliebter werden, und wenn irgend ein Mensch, so gewiß er, unsterblich vor jedem Andern? Solches also, o Phädros und ihr Uebrigen, sprach Diotima; und ich mußte ihr Glauben schenken: von

ihr überzeugt, verſuche ich nun auch den andern darzuthun, kein andrer als Eros vermöge es ſo leicht der menſchlichen Natur zu ſolchem Gewinne zu verhelfen. Deßhalb behaupte ich auch ſtets, jeder müſſe den Eros ehren; ehre ſelbſt die Liebeskunſt und übe ſie vor allem; ermahne die Andern dazu, und preiſe jetzt und immerdar die Macht und Mannhaftigkeit des Eros, ſo viel ich nur vermag. Dieſen Vortrag nun, mein Phädros, magſt du, wenn es dir recht iſt, als eine Lobrede auf Eros betrachten; wo nicht, ſo gieb ihm eben jeden ſonſtigen Namen, der dich freut.

Als Sokrates ſo geſprochen, äußerten die Uebrigen ihren Beyfall; nur Ariſtophanes wollte gerade etwas anbringen, weil Sokrates ſeiner Rede beyläufig gedacht hatte, als man plötzlich an die Hofthüre pochte und ſich ein gewaltiger Lärm wie von Schwärmenden vernehmen ließ; auch hörte man eine Flötenſpielerin blaſen. Gleich ſagte Agathon: Ihr Leute, ſeht ihr nicht nach? ſind es Bekannte, ſo ladet ſie ein; wo nicht, ſo ſaget nur, wir trinken nicht mehr, ſondern ruhen aus. Bald nachher vernahm man im Hofe des Alkibiades Stimme, der tüchtig bezecht war, und mit lautem Gerufe fragte, wo Agathon ſey, und man ſolle ihn zu Agathon führen.

So nahmen ihn denn die Flötenspielerin und einige seiner Begleiter unter den Arm, und stellten ihn zu ihnen vor die Saalthüre hin, dicht bekränzt mit Epheu und Veilchen, das Haupt mit gar vielen Binden umwunden. Er sprach: „Ihr Männer seyd gegrüßt; nehmt ihr einen ganz gewaltig trunkenen Mann zum Mitzecher an, oder muß ich wieder weg, wenn ich nur erst den Agathon bekränzt habe, weshalb wir eben kommen? Denn gestern konnt' ich mich nicht einfinden; jetzt aber bin ich da so mit Binden umwunden, damit ich von meinem Haupte her das Haupt des allerweisesten und schönsten — wenn ich so sagen darf — bekränze. Lacht ihr etwa meiner, weil ich trunken bin? ich aber — mögt ihr immerhin lachen — weiß wohl, daß ich die Wahrheit rede. So sagt mir nun auf der Stelle, soll ich, auf diese Bedingung hin, eintreten oder nicht? wollt ihr mitzechen, oder nicht?" Mit fröhlichem Lärm hießen ihn nun alle hineinkommen und sich niederlassen, und Agathon rief ihn zu sich. Von seinen Leuten geführt, schritt er hinein, und wie er sich die Binden wegnahm, um jenen zu kränzen, sah er den Sokrates nicht, obwohl er ihn vor Augen hatte, sondern ließ sich an Agathon's Seite, zwischen diesem und Sokra-

tes nieder; denn Sokrates machte Platz, damit er ſich lagern könnte. Hier nun umarmte und umwand er den Agathon. Dieſer ſagte: Ihr Leute, zieht dem Alkibiades die Schuhe aus, damit er neben uns zweyen Platz nehmen kann. Ganz recht — entgegnete Alkibiades; aber wer iſt denn unſer dritte Mitzecher? Zugleich wandte er ſich um, erblickte den Sokrates, und ſprang auf mit den Worten: O Herakles! was iſt denn das? Du, Sokrates, haſt mir wieder einmal nachgeſtellt und dich hier gelagert, wie du denn immer ganz unerwartet zu erſcheinen pflegſt, wo ich dich am wenigſten vermuthete. Und jetzt, was kommſt du? warum haſt du dich wieder gerade hieher geſetzt? ja wohl, nicht zum Ariſtophanes hin, oder wenn ſonſt irgend einer ſpaßhaft iſt, und dafür gelten will, ſondern du haſt dir recht liſtig deinen Platz neben dem Schönſten der hier Anweſenden ausgemittelt. — Mein Agathon, ſagte Sokrates, ſey bedacht, mir beyzuſtehn! Denn die Liebe dieſes Menſchen iſt für mich kein kleines Leiden. Seit der Zeit, daß ich ſein Liebhaber bin, iſt's mir nicht mehr vergönnt irgend einen Schönen anzuſehn oder zu ſprechen: ſonſt benimmt ſich dieſer da aus Eiferſucht und Neid gleich ganz ungebärdig, und ſchmähet mich, und wenig

fehlt, daß er ſich nicht thätlich an mir verginge. Sieh nur zu, daß er mir jetzt wenigſtens nichts thue, ſondern ſtifte Friede, oder wenn er Gewalt zu üben verſucht, ſo hilf mir; denn wahrhaftig ich habe eine eigentliche Furcht vor ſeiner Liebesraſerey. Nein, kein Friede findet zwiſchen uns Statt, entgegnete Alkibiades; für das jetzt begangene will ich dich ein andermal abſtrafen; jetzt aber, Agathon, gieb mir von den Binden, damit ich auch ihm das wunderſame Haupt da umwinde, und er mir nicht zürne, daß ich dich bekränzte, ihn aber nicht, der doch alle Menſchen in den Reden beſiegt, nicht nur vorgeſtern wie du, ſondern immerdar. Zugleich nahm er einige der Binden, umwand den Sokrates, und ließ ſich nieder. Wie dieß endlich geſchehen war, fuhr er wieder fort: Ey nun, ihr Männer: ihr ſcheint mir wahrhaftig ganz nüchtern; dieß geht nicht an, ihr müßt trinken, das haben wir ausgemacht. Euer Meiſter nun im Trinken, bis ihr tüchtig trinket, will ich ſelbſt ſeyn. Iſt irgend ein recht großer Becher da, ſo laſſe ihn Agathon herbringen. Doch das iſt ja nicht nöthig, ſondern du, Knabe, bring mir doch die Kühlſchale dort — er ſah, daß ſie wohl mehr als acht Mäßchen faßte. Die füllte er, trank ſie zuerſt aus,

hieß dann den Sokrates einschenken und sagte: Gegen den Sokrates, ihr Männer, hilft mir diese List nichts: denn so viel ihn einer heißt, trinkt er aus, und wird doch niemals trunken. Der Knabe schenkte ein, und Sokrates trank: Eryximachos aber bemerkte; wie sollen wir es nun machen, Alkibiades? so beym Becher weder etwas reden noch singen, nur so trinken, als hätten wir noch gewaltigen Durst? Alkibiades erwiederte bloß: O Eryximachos, du bester Sohn des besten, weisesten Vaters, sey gegrüßt! Du ebenfalls, sagte Eryximachos; aber was sollen wir thun? — Was du uns heißest: denn dir muß man folgen.

Geht ja der heilende Mann gar vielen im Rathen am Werth vor!

Gebiete nun, was du willst. — So höre denn, war Eryximachos Antwort; ehe du kamst, hatten wir beschlossen, jeder solle in der Reihe rechtsherum über den Eros sprechen, so schön er es nur vermöge, und ihn lobpreisen. Wir alle haben es bereits gethan; dir, der noch nicht gesprochen, und jetzt ausgetrunken hast, liegt dieß billigermaßen auch ob; hast du dich hören lassen, so gieb dem Sokrates auf, was du willst, der dann wieder seinem Nachbar zur Rechten, und so die Uebrigen. — Das ist gar hübsch von dir gesagt,

Eryximachos, erwiederte Alkibiades; aber daß ein trunkener Mann es im Reden mit nüchternen aufnehme, heißt eben nichts billiges fodern. Und zudem, mein Trefflicher, glaubst du denn irgend ein Wort von dem, was Sokrates so eben gesagt hat? Weißt du denn nicht, daß gerade das Gegentheil davon das Wahre ist? Denn eben, wenn ich in seiner Gegenwart irgend einen Gott oder andern Menschen, als ihn selbst zu loben begönne, würde er auf der Stelle Hand an mich legen. Mäßige doch deine Ausdrücke! sagte Sokrates. Nein, beym Poseidon, entgegnete Alkibiades, widerspricht mir nicht: denn so lange du hier bist, lobe ich gewiß niemand andern. So mach' es denn so, sagte Eryximachos, wenn du willst: lobe den Sokrates. Wie meinst du das? sagte Alkibiades: soll es denn geschehen, Eryximachos? Muß ich auf den Mann losgehn und ihn in eurer Gegenwart abstrafen? Ey du! sprach Sokrates: was hast du vor? willst du mich mit deinem Lobe lächerlich machen? oder was soll es werden? — Nur die Wahrheit will ich sagen: sieh zu, ob du's gestatten willst. Nun ja, die Wahrheit zu sagen gestatte ich dir gern und fodre dich dazu auf. Unverzüglich gehe ich daran, sagte Alkibiades: du mach' es denn so: sage ich

irgend etwas Unwahres, ſo falle mir gleich in die Rede, wenn du willſt, und ſag' nur, hierin lüge ich; mit Abſicht ſoll es indeß nicht geſchehn. Wenn ich aber bald dieß bald jenes ſage, wie es mir eben wieder einfällt, ſo ſoll es dich nicht wundern; denn es iſt gar nichts leichtes in dem Zuſtande, wo ich jetzt bin, all dein ſeltſames Weſen geläufig und in beſter Ordnung aufzuzählen. Den Sokrates zu loben, ihr Männer, will ich ſo verſuchen: in Bildern. Er mag dann vielleicht meinen, es ſey darauf abgeſehn ihn zu verlachen; allein das Bild ſoll der Wahrheit dienen, nicht dem Spotte. Ich behaupte alſo, Sokrates gleiche am allermeiſten jenen Silenen in den Bildhauerwerkſtätten, welche die Künſtler mit Hirtenpfeifen oder Flöten abbilden; ſchiebt man ſie aus einander, ſo erblickt man inwendig Götterbilder; ganz ähnlich iſt er auch jenem Satyr, dem Marſyas. Daß du ſolchen dem Ausſehn nach gleichſt, mein Sokrates, das läugneſt du ſelbſt gewiß nicht; wie ſehr aber auch im Uebrigen, das vernimm nun. Uebermüthig biſt du; oder nicht? geſtehſt du's nicht ein, ſo bringe ich Zeugen herbey. Aber kein Flötenſpieler? Ein weit größerer Meiſter darin, als jener; er bezauberte die Menſchen durch ſeines Mundes Macht vermit-

telst der Flöte, wie jetzt noch jeder, der seine Weisen spielt: denn die des Olympos lege ich dem Marsyas bey, der ja sein Lehrer war. Mag nun ein geschickter Flötenspieler oder eine ganz alltägliche Flötenspielerin diese Weisen vortragen, so ergreifen sie gewaltig das Innerste und rufen, eben weil sie göttlichen Ursprunges sind, alle diejenigen auf, welche der Götter und der Weihungen bedürfen. Du aber bist darin viel mehr als jener, weil du ohne Flöte mit bloßen Worten dasselbe bewirkst. Hören wir nämlich einen andern auch noch so trefflichen Redner seine Vorträge halten, so kümmert sich, möchte ich sagen, am Ende kein Mensch darum; vernimmt aber einer dich, oder deine Reden, selbst aus eines andern Munde, mag der sprechende auch noch so unbeholfen seyn, mag Weib, Mann oder Jüngling sie vernehmen, so gerathen wir außer uns, und sind wie bezaubert. Müßte ich nun, ihr Männer, euch nicht ganz betrunken vorkommen, so möcht' ich es wohl mit einem Eidschwur betheuern, was ich durch seine Reden schon gelitten habe und jetzt noch leide. Denn hör' ich ihn, so pocht mir das Herz noch viel gewaltiger, als den im Korybantentanz sich wirbelnden, und Thränen entstürzen mir bey seinen Reden. Höre ich hingegen den

Perikles und andere treffliche Redner, so denke ich wohl, sie sprechen schön, aber es macht mir gar keinen solchen Eindruck, meine Seele geräth nicht in Verwirrung, noch fühlt sie Unwillen darüber, daß ich so sclavenmäßig lebe. Aber durch diesen Marsyas da bin ich oftmals so gestimmt worden, daß es mir vorkommt, ich könne in diesem Zustande unmöglich länger leben. Daß das nun nicht wahr sey, kannst du gewiß nicht sagen, Sokrates. Auch jetzt bin ich mir gar wohl bewußt, daß, wollte ich ihm mein Ohr leihn, ich es nicht auszuhalten vermöchte, sondern es ginge mir gerade wieder so. Zwingt er mich ja einzugestehn, in manchem noch so unvollkommen, vernachlässige ich dennoch mich selbst, und befasse mich mit den Angelegenheiten der Athener. Mir Gewalt anthuend, halte ich dann die Ohren zu, wie vor den Sirenen, und fliehe weg, damit ich nicht unverrückt an derselben Stelle bey ihm weilend am Ende noch zum alten Manne werde. Auch empfinde ich vor ihm unter allen Menschen allein, was mancher denken möchte, ich kenne es gar nicht, nämlich mich vor irgend jemandem schämen: einzig vor ihm noch schäme ich mich. Gar wohl weiß ich ja, ich könne ihm gar nicht in Abrede seyn, das eben sollte ich thun, was er mich

heißt; und bin ich von ihm weg, so fühle ich, daß mich der Ehrgeiz der Menge zu gefallen wieder besiegt. Drum entlaufe ich ihm und meide ihn, und seh ich ihn einmal, so schäme ich mich meiner Geständnisse gegen ihn. Oft möchte ich ihn gar nicht mehr in der Welt wissen; träfe dieß aber ein, so weiß ich wohl, daß es mir noch weit leider thäte; kurz ich weiß nicht, wie ich es mit diesem Menschen halten soll.

So stimmt also mich und manchen andern dieser Satyr mit seinem Flötenspiel: nun höret aber auch, wie er sonst noch denen gleicht, mit welchen ich ihn verglich, und wie wunderſame Macht er ausübt. Seyd nur versichert, keiner von euch kennt ihn ganz; ich aber will es kund thun, da ich doch einmal begonnen. Das seht ihr, wie Sokrates in die Schönen verliebt ist, stets um solche weilt, und durch ihren Anblick außer sich geräth; und dann wiederum höchst ungeschickt thut, und gar nichts wissen will, ganz so wie seine Gestalt sich ausnimmt. Ist das nicht eben Silenenmäßig? Unstreitig doch; denn diese Hülle hat er von Außen um sich geworfen, gerade wie des Bildhauers Silenos nur eine solche ist; eröffnet man ihn aber, da, ihr meine Trinkgenossen, könnt ihr euch gar

nicht vorſtellen, welche Fülle weiſer Beſonnenheit er in ſich birgt! Wißt nur, es liegt ihm nichts daran ob einer ſchön ſey, ſondern er verachtet ihn ſo ſehr, wie man es kaum glauben kann, und eben ſo hält er es mit den Reichen, oder wenn einer ſonſt von der Menge irgend eines Vorzugs wegen geprieſen wird. Alle ſolche Beſitzthümer hält er für durchaus werthlos, und uns ſelbſt für nichts; in ſeinem Hohn und Scherz aber mit den Leuten bringt er ſo ſein ganzes Leben hin. Ob nun ſonſt jemand die Götterbilder in ſeinem Innern je erblickt hat, wenn es ihm Ernſt iſt und er ſich öffnen läßt, das weiß ich nicht; nur ſo viel: ich habe ſie einmal geſehn, und ſie erſchienen mir ſo göttlich, ſo golden und ſchön und wunderbar, daß es mir war, ich müſſe auf der Stelle alles thun, was Sokrates gebiete. Ich wähnte damals, es ſey ihm Ernſt um meine Jugendſchönheit, und hielt es für eine Himmelsgabe und ein unendliches Glück, daß es mir nun vergönnt ſey dem Sokrates willfahrend alles zu vernehmen, was er ſelbſt wiſſe: ich war nämlich auf meine Geſtalt unſäglich ſtolz; in dieſen Gedanken nun ſchickte ich einmal, ſonſt nie gewohnt ohne einen Diener in ſeiner Nähe zu ſeyn, denſelben weg, und blieb allein bey ihm.

Ich muß euch nunmehr die reine Wahrheit gestehn; drum gebt nur Achtung, und wenn ich lüge, Sokrates, so überführe mich. Wir zwey waren also, ihr Männer, ganz allein bey einander, und ich dachte, er werde nun gleich solch ein Gespräch mit mir anknüpfen, wie etwa sonst ein Liebhaber in der Einsamkeit mit dem Geliebten führt, und freute mich darauf. Von alle dem aber erfolgte nichts, sondern er sprach mit mir ganz wie gewöhnlich und entfernte sich am Schlusse des Tages. Nachher foderte ich ihn auf mit mir zu ringen, und that es wirklich, im Gedanken, dabey werde etwas herauskommen. Er war bereitwillig zu solchen gemeinschaftlichen Leibesübungen und rang manchmal mit mir, ohne daß jemand dabey war; aber was soll ich sagen? auch dieß führte zu gar nichts. Da ich nun auf diesem Wege nicht das mindeste ausrichtete, nahm ich mir vor, dem Manne nun recht gewaltig zuzusetzen und nicht abzulassen, weil ich doch einmal begonnen hatte; es müsse sich doch endlich zeigen, wie die Sache stehe. Ich lud ihn also zum Male ein, und stellte ihm ganz wie ein Liebhaber dem Geliebten nach. Ziemlich lange dauerte es, bis er meiner Einladung Gehör gab; zuletzt ließ er sich jedoch bereden; das erstemal, als er kam, wollte

er gleich nach Tiſche weg; aus einer gewiſſen Scham ließ ich ihn gehn, ſtellte ihm aber neuerdings nach, und führte nach dem Eſſen das Geſpräch mit ihm bis tief in die Nacht hinein; als er nun nach Hauſe wollte, wandte ich vor, es ſey ſchon allzuſpät und nöthigte ihn zu bleiben. Er legte ſich nun auf das Polſter, auf welchem er geſpeist hatte, neben dem meinen hin, und niemand ſchlief ſonſt im Saale, als wir zwey. So weit läßt ſich nun alles gar wohl vor jedermann erzählen; das folgende hingegen würdet ihr wohl nie aus meinem Munde vernommen haben, wenn nicht erſtens, wie's im Sprichworte heißt, der Wein ohne Knaben und mit Knaben die Wahrheit ſpräche; dann ſcheint es mir auch nicht recht, eine ſo überſchwengliche That des Sokrates gerade in dieſer Lobrede auf ihn zu verhehlen. Ueberdieß geht es mir aber völlig wie dem von einer Natter Gebiſſenen. Heißt es ja, ſolch einer wolle ſein Leiden niemand anderm ſchildern, als ebenfalls Gebiſſenen; denn die allein können es begreifen und vergeben, wenn er vom Schmerze beſiegt ſelbſt Unglaubliches gethan und geſprochen. Ich nun gebiſſen von einem weit heftigere Schmerzen erregenden Dinge und zwar an dem empfindlichſten Orte, wo man nur gebiſſen werden kann —

denn im Herzen oder der Seele oder wie man's sonst nennen mag, fühlte ich mich verwundet und gebissen von den Reden der Philosophie, welche grimmiger als eine Natter einhacken in die jugendliche nicht unedle Seele, so wie sie dieselbe erfassen und bewirken, daß sie in Wort und That alles nur Gedenkbare beginnt — wenn ich nun so einen Phädros, Agathon, Eryximachos, Pausanias, Aristodemos und Aristophanes vor mir sehe, was brauche ich vollends den Sokrates selbst zu nennen? — und so viel euer hier sind; ihr alle ja seyd schon ergriffen worden von der philosophischen Schwärmerey und Geisteswuth: drum sollt ihr alle es vernehmen: denn ihr werdet vergeben was da geschah und jetzt gestanden wird. Ihr Sclaven aber, und wenn sonst ein unheiliger oder roher Mensch hier zugegen ist, schließt euer Ohr mit gewaltigen Pforten zu.

Das Licht also, ihr Männer, war gelöscht, die Diener fort; da dachte ich, die Umschweife wären nun übel angewandt, ich müsse frey heraus sagen, was mich drückte. Ich stieß ihn an und fragte: Sokrates, schläfst du? Nicht doch — erwiederte er. — Weißt du nun, was ich denke? — Was wohl? — Du scheinst mir, sagte ich, der einzige

Liebhaber zu ſeyn, der meiner werth wäre; aber offenbar trägſt du Bedenken, dich gegen mich zu äußern. Mit mir ſteht es nun ſo; ich müßte es für eine gewaltige Thorheit halten, dir nicht eben ſo gerne hierin zu willfahren, als wenn du etwas von meiner Habe, oder von Seite meiner Freunde bedarfſt. Mir einmal liegt nichts mehr am Herzen als ſo wacker wie immer möglich zu werden, und hiezu, denke ich, kann mir kein andrer ſo ſicher als du verhelfen. Wär' ich nun einem ſolchen Manne nicht zu Willen, ſo müßte ich mich weit mehr vor den Verſtändigen ſchämen, als im andern Falle vor der großen Menge und den Thoren. Als er mich ſo reden hörte, entgegnete er gar ſpöttiſch und völlig in ſeiner gewohnten Weiſe: Mein lieber Alkibiades, du biſt in der That kein verwerflicher Menſch, wenn das wahr iſt, was du da von mir ſagſt, und mir eine Kraft einwohnt, durch welche du beſſer zu werden vermagſt; gewiß erblickſt du in mir eine unſägliche Schönheit, welche deine Reize noch um vieles übertreffen muß. Wenn du nun in Folge dieſer Entdeckung mit mir eintreten und Schönheit um Schönheit eintauſchen willſt, ſo denkſt du mich freylich nicht wenig zu übervortheilen: ſtatt des Scheins verſuchſt du dir die Wirk-

lichkeit des Schönen zu erwerben, und so hoffest du in der That Gold für Erz einzutauschen: aber, mein Theuerster, sieh doch ein wenig genauer nach; da möchtest du erst merken, es sey eben gar Nichts an mir. Des Geistes Auge beginnt ja erst da scharf zu sehen, wo des leiblichen Auges Schärfe allmählig schwindet; und davon bist du noch weit weg. Auf dieses hin entgegnete ich: Von meiner Seite ist's einmal so gemeint; und ich rede ganz so, wie ich denke: du aber geh mit dir zu Rathe, was dir für dich und mich das beste scheine. Da hast du vollkommen Recht, erwiederte er; nach reifem Rathe wollen wir in der Zukunft thun, was sich für uns hierin und sonst als das Beste erweist. — Das war die Antwort auf meine Rede, wodurch ich ihn wie mit einem Pfeile verwundet zu haben glaubte; ich stand nun auf, ließ ihn gar nicht mehr zum Worte kommen, sondern in dieß nämliche Kleid gehüllt — es war eben Winter — legte ich mich unter seinen Mantel hinein und umschlang diesen in Wahrheit ganz göttergleichen und wundersamen Mann; und so lag ich die ganze Nacht, da kannst du, Sokrates, gewiß nicht sagen, ich lüge. Und obschon ich es so anlegte, so behielt er doch völlig die Meisterschaft, verschmähte mich,

verlachte meine Schönheit, und war unendlich übermüthig. Und doch meinte ich immer, ich sey hierin etwas ganz besonderes, ihr Richter: Richter seyd ihr ja allerdings über des Sokrates Uebermuth, denn wißt es bey den Göttern und Göttinnen allen, es kam gar nichts dabey heraus, daß ich dort schlief, sondern ich stand von Sokrates Seite gerade so auf, als hätte ich neben dem Vater oder ältern Bruder geruht. Wie denkt ihr wohl, daß es mir nachher zu Muthe gewesen, indem ich mich so verhöhnt sah, zugleich aber des Mannes Natur, Besonnenheit und Tapferkeit bewundern mußte, da ich mit einem solchen zusammen gekommen war, der so viel Weisheit und Enthaltsamkeit besaß, als ich nirgends anzutreffen erwartet hätte. Somit vermochte ich auch nicht ihm zu zürnen, und den Umgang mit ihm aufzugeben, noch war es mir ein leichtes, ihn zu gewinnen. Denn das wußte ich wohl, durch Geld verwundbar sey er allenthalben weit weniger, als Aias durch Eisen, und dem einzigen, wodurch ich ihn zu fangen gehofft hatte, war er ja entschlüpft. In größter Verlegenheit also lebte ich so fort, von diesem Manne geknechtet, wie sonst wohl niemand von irgend einem andern. Alles dieß fand nämlich früher schon Statt; hernach machten

wir gemeinſchaftlich den Feldzug nach Potidäa, und waren daſelbſt Zeltgenoſſen. Im Aushalten jeglicher Anſtrengung übertraf er nun nicht nur mich, ſondern auch alle Uebrigen. Waren wir irgendwo abgeſchnitten, und, wie das Leben im Felde es mit ſich bringt, zu Entbehrungen gezwungen, ſo waren die Andern in Vergleichung mit ſeiner Ausdauer Nichts. Gab es dann wieder Wohlleben, ſo verſtand er allein es recht zu genießen; vornämlich auch darin, daß er ſich nicht zum Trinken zwingen ließ, ging er allen vor; ja was das wunderſamſte iſt, niemals hat irgend ein Menſch den Sokrates berauſcht geſehn. Davon, denke ich, werdet ihr gleich den Beweis haben. Im Aushalten der Kälte — denn die Winter ſind dort zu Lande ſehr grimmig, — leiſtete er unglaubliches; zum Beyſpiel, eines Tages hatte es ganz gewaltig gefroren, und die andern gingen entweder gar nicht aus, oder, wenn es noch einer wagte, ſo hüllten ſie ſich ſchrecklich ein, zogen die dickſten Schuhe an und umhüllten ſich die Beine noch mit Filzen und Schaffellen; er aber ging mitten unter ihnen in demſelben Gewande, das er ſonſt trug, und ſchritt barfuß über das Eis weg, leichter als die andern in ihrer Fußbedeckung: ſo daß ihm die Krieger

ganz scheele Gesichter machten, als wolle er sie damit verhöhnen. So war's mit diesem:

„Doch wie er jenes vollbracht' und bestand der gewaltige Streiter"

dort einmal im Felde, lohnt sich der Mühe zu hören. Weil ihm etwas eingefallen war, stand er von Morgen früh an auf derselben Stelle immer nachsinnend da, und da er's doch nicht ins Reine brachte, so kam er gar nicht zurück, sondern blieb an einem fort stehn in seine Gedanken vertieft. Und schon war es Mittag, als es die Leute bemerkten, und voller Verwunderung es einer dem andern sagte, Sokrates stehe seit Tagesanbruch immer nachdenkend dort. Zuletzt, als es Abend wurde, trugen einige Joner nach dem Male — es war eben Sommer, — ihre Feldbetten ins Freye hinaus, und lagerten sich so in der Nachtkühle, gaben aber zugleich auf ihn Achtung, ob er auch die Nacht durch so da steh'n würde. Wirklich verweilte er unverrückt daselbst, bis die Morgenröthe kam und die Sonne aufging: erst da ging er weg, nachdem er ein Gebet zur Sonne verrichtet. Wollt ihr nun auch vernehmen, wie er sich in den Treffen benahm, —

in der That darüber muß man ihm schuldiger Maßen alles Lob ertheilen. Denn in der Schlacht, worin mir die Feldherrn nachher den Kampfpreis zuerkannten, rettete mich kein andrer Mensch als dieser da, weil er mich Verwundeten gar nicht im Stiche lassen wollte, sondern mit den Waffen zugleich mich selbst in Sicherheit brachte. Allerdings, Sokrates, foderte ich damals die Feldherrn auf, dir den Preis zu ertheilen, und da wirst du mir nicht vorwerfen können, ich lüge: aber weil die Feldherrn Rücksicht auf meine Vornehmheit nahmen, und durchaus mir den Preis zuhalten wollten, so war es dir noch viel lieber als ihnen selbst, daß ich diese Ehre davon trüge, nicht du. Auch damals, ihr Männer, lohnte es sich dem Sokrates zuzuschaun, als das Heer von Delion aus auf der Flucht begriffen war: zufälligerweise hatte ich ein Pferd, er war bewaffnet zu Fuße. Da sich schon alles in völliger Verwirrung zerstreut hatte, machte auch er mit Laches sich auf den Rückzug; ich stieß auf sie, und rief ihnen zu: „Nur Muth gefaßt, ich laß' euch nicht im Stiche!" Da konnte ich den Sokrates noch besser beobachten als bey Potidäa, denn ich selbst hatte weniger Furcht, weil ich beritten war: vor allem zeigte er unendlich mehr

Geistesgegenwart als Laches; dann schien er mir, völlig wie du Aristophanes einmal von ihm gesagt hast, auch dort so einherzuschreiten, wie hier zu Lande

„stolzirend, und stier vorwerfend sein Augenpaar,"

ruhig dem Freund und Feind in's Gesicht schauend, so daß jeder schon von Ferne deutlich abnehmen konnte, wenn einer diesen Mann angreife, so werde er sich kräftig wehren. So kam er und sein Begleiter unangetastet durch; denn Leute, die sich im Felde so benehmen, läßt man gewöhnlich in Ruhe, und verfolgt die über Hals und Kopf davon Fliehenden.

So könnte man dem Sokrates noch wegen mancher wunderbaren Eigenschaft Lob ertheilen; jedoch ließe sich vielleicht im andern Thun und Treiben auch von diesem oder jenem noch etwas ähnliches sagen; das aber ist der höchsten Verwunderung werth, daß er gar keinem Menschen gleicht, weder der frühern, noch der jetzt lebenden. Mit Achilleus könnte man allenfalls einen Brasidas und andre, mit Perikles einen Nestor und Antenor vergleichen, und mit Andern wiederum Andre; kurz man fände am Ende noch für jeden ein Gegenbild: so ganz seltsam aber wie dieser Mann ist, er selbst

und seine Reden, da könnte man bey allem Suchen selbst von Ferne nichts ähnliches auffinden, weder unter den jetzigen, noch unter den Alten, wenn man ihn nicht eben so vergleicht, wie ich es machte, nämlich mit keinem Menschen, wohl aber mit den Silenen und Satyrn, ihn und seine Reden. Denn wirklich das hab' ich Anfangs übergangen, daß auch seine Reden den geöffneten Silenen durchaus ähnlich sind. Hört man nämlich des Sokrates Reden an, so nehmen sie sich anfangs gar lächerlich aus, sie hüllen sich von außen in Worte und Redensarten, die einen ganz an die Haut eines höhnischen Satyrs mahnen. Spricht er ja von Lastesseln, Schmieden, Schustern, Gerbern, und scheint mit solchem immerdar dasselbe zu sagen, so daß jeder unerfahrne und beschränkte Mensch seine Vorträge belachen muß. Oeffnet man sie aber und geht in ihr Innerstes ein, so findet man, daß sie unter allen Reden allein einen rechten innern Sinn haben; wie sie ferner ganz göttlich sind, und eine Menge herrlicher Tugendbilder enthalten und weit hin zielen, vorzüglich aber auf alles das hin, was der ins Auge fassen muß, der schön und edel werden will.

Das ist nun, ihr Männer, mein Lob des So-

krates und hinwieder hab' ich auch eingemiſcht, was ich wegen ſeines Uebermuthes gegen mich an ihm zu tadeln finde. Freylich hat er es nicht nur mir ſo gemacht, ſondern auch dem Charmides, des Glaukon Sohn, und Euthydemos, des Diokles Sohn, und gar vielen Andern, die er den Liebhaber ſpielend täuſchte, und aus dem Liebhaber bald ſelbſt zum Geliebten ward. Das ſage ich nun auch dir, mein Agathon, daß du dich nicht von dieſem da trügen läſſeſt, ſondern durch unſer Misgeſchick belehrt, dich in Acht nehmeſt, und nicht, wie's im Sprichwort heißt, dem Thoren gleich durch Schaden klug werdeſt.

Als Alkibiades ſo geſprochen hatte, entſtand ein Gelächter über ſeine freymüthigen Geſtändniſſe, und wie er noch immer in den Sokrates verliebt ſchien. Sokrates ſelbſt ſagte: Ganz nüchtern kommſt du mir vor, Alkibiades. Sonſt hätteſt du nicht ſo künſtlich durch alle gedenkbaren Umſchweife das zu verbergen geſucht, weshalb du am Ende dieß alles geſagt haſt; völlig als wär' es eine Nebenſache, brachteſt du es am Ende noch an, als wäre es nicht der Zweck deines ganzen Vortrages geweſen, mich und den Agathon zu verfeinden, weil du immer meinſt, ich müſſe nur dich allein lieben und kei-

nen andern, Agathon hingegen dürfe nur von dir geliebt werden, und durchaus von niemand anderm. Jedoch hast du uns nicht täuschen können, sondern dein Satyr- und Silenenspiel liegt bereits ganz offen am Tage. Nun, mein lieber Agathon, es soll ihm gar nichts frommen, sieh nur du recht zu, daß dich und mich niemand trenne. Auf dieses hin sagte Agathon: Du scheinst wirklich Recht zu haben, Sokrates; ich schließe es schon daraus, daß er sich zwischen dir und mir niederließ, offenbar um uns aus einander zu bringen. Allerdings soll ihm das nichts helfen, sondern ich lagre mich auf der Stelle zu dir hin. Vortrefflich, erwiederte Sokrates, laß dich hier unten an mir nieder. O Zeus, rief Alkibiades, was muß ich wieder von diesem Menschen erleiden! allenthalben meint er mich bemeistern zu müssen. Doch laß wenigstens, du wunderſamer, den Agathon zwischen uns Platz nehmen. Das ist unmöglich, sagte Sokrates; denn du hast mich gelobt, nun muß ich wiederum den zu meiner Rechten loben; läßt sich aber Agathon unten an dir nieder, so wird er doch nicht noch einmal mich loben sollen, sondern es gebührt ihm vielmehr eine Lobrede von mir. So laß uns denn gewähren, du Seltsamer, und beneide den Jüngling nicht um

ein Lob aus meinem Munde, schon längst ja wünsche ich, es ihm darzubringen. Juchje! rief Agathon; Alkibiades, hier bleibe ich um keinen Preis, sondern ich nehme ohne anders jenen Platz ein, damit ich vom Sokrates gelobt werde. Das ist wieder einmal das alte Spiel, sagte Alkibiades; wenn Sokrates in der Nähe ist, so ist es jedem andern unmöglich, sich mit den Schönen einzulassen: wie gewandt hat er gleich einen annehmlichen Vorwand gefunden, um diesen da an seine Seite zu bekommen!

Agathon stand also auf um sich neben Sokrates niederzulassen: auf einmal aber kam eine ganze Schaar nächtlicher Schwärmer vor die Thüre, und da sie dieselbe gerade offen fanden, weil einer hinausgegangen war, so traten sie ein, und lagerten sich mitten unter die Gäste; es entstand ein lauter Lärm; und in völliger Unordnung nöthigte einer den andern zum Trinken ohne Maaß und Ziel. Eryximachos, Phädros und noch einige entfernten sich, sagte Aristodemos; er selbst sey eingeschlummert und habe gar lange geschlafen, weil die Nächte so lang waren; gegen Tagesanbruch sey er beym Hahnengeschrey erwacht, und habe da gesehen, wie die Uebrigen theils noch schliefen, theils fort waren, nur Agathon, Aristophanes und Sokrates

wachten noch und tranken aus einer großen Schale, in der Reihe rechts herum. Sokrates habe sich an einem fort mit ihnen unterhalten; des Uebrigen konnte sich Aristodemos nicht entsinnen, wie er sagte; denn er habe nicht von Anfang an recht zugehört, sondern ein wenig genickt. Die Hauptsache davon sey indeß gewesen, daß Sokrates sie einzuräumen nöthigte, derselbe Mann müsse es verstehn Lust- und Trauerspiele zu dichten, und der kunstgemäße Tragiker sey auch ein Komiker. Indem sie dieß so zugaben, aber ihm schon nicht mehr ganz zu folgen vermochten, seyen auch sie eingenickt; zuerst habe sich der Schlaf des Aristophanes bemeistert, dann, als es schon Tag geworden auch des Agathon. Sokrates nun, als er sie in tiefem Schlummer gesehen, sey aufgestanden, und weggegangen, von ihm — dem Aristodemos, — wie gewöhnlich begleitet; als er nun ins Lykeion gekommen, habe er sich nach dem Bade, gleich wie sonst, dort den ganzen Tag aufgehalten, und gegen Abend dann nach Hause verfügt, um sich zur Ruhe zu begeben.

In der Buchhandlung von Orell, Füßli und Compagnie in Zürich sind nachstehende Werke erschienen und durch jede Buchhandlung zu beziehen:

Alexandri Aphrodisiensis, Hermiae filii, Plotini, Bard. Syrii, et G. Gem. Plethonis, de Fato quae supersunt graece; ed. J. Conr. Orellius, insertae sunt animadvers. J. Casp. Orellii. 8. maj. 1824. Chart. ord. 2 Rthl. oder 3 fl. — Chart. script. 3 Rthl. oder 4 fl. 30 kr. — Chart. velin. britt. 3 Rthl. 16 gr. oder 5 fl. 30 kr.

Bilder des griechischen Alterthums, oder Darstellung der berühmtesten Gegenden und der wichtigsten Kunstwerke des alten Griechenlandes. Aus den zuverlässigsten Quellen geschöpft und herausgegeben von J. Horner, Professor in Zürich. 1823—27. 4 Hefte in einem Cartonband. gr. med. 4. mit 72 sehr schön lithographirten Blättern. Preis 14 Rthl. od. 21 Gl.

Dieses mit dem gröfsten Beyfall und Sachkenntnifs ausgeführte Werk ist nun beendigt. Es gehört unstreitig zu den besten Hülfsmitteln, durch welche wir das Leben, die Kunst und die Denkmäler des herrlichen Griechenlands kennen lernen; die Vollendung desselben wird daher jedem Freunde des klassischen Alterthums eine angenehme Kunde seyn.

Giceronis, M. T., opera quae supersunt omnia, ac deperditorum fragmenta, recogn. et singulis libris ad optimam quamque recens. cast., ed. J. Casp. Orellius. IV. vol. (6 Partes.) Lexicon 8. Einstweiliger Pränumerationspreis: in Chart. ord. 10 Rthl. od. 15 fl. — Chart. script. 16 Rthl. od. 24 fl.

Inscriptionum latinarum selectarum amplissima collectio ad illustrandam romanae antiquitatis disciplinam accommodata ac magnarum collectionum supplementa complura emendationesque exhibens. Cum ineditis Jo. Casp. Hagenbuchii suisque adnotationibus edidit Jo. Casp. Orellius. Insunt lapides Helvetiae omnes: accedunt praeter Fogginii kalendaria antiqua, Hagenbuchii, Maffeii, Ernestii, Reiskii, Seguierii, Steinbruchelii epistolae aliquot epigraphicae nunc primum editae. II Volum. med. 8. Subscriptionspreis, gültig bis zu Erscheinung des 2ten Bandes: auf weifs Druckpapier 6 Rthl. oder 9 Gl.; auf weifs Postp. 8 Rthl. oder 12 Gl. netto.

Der erste Band von 36 Bogen grofs Median 8. (wie der Orellische Cicero), ist bereits fertig und kann durch jede Buchhandlung gegen Erstattung des bezeichneten Nettopreises für das ganze Werk bezogen werden; der zweyte eben so starke Band wird bis Johanni 1828 spätestens geliefert, bis dahin bleibt die Subscription offen. Nach Erscheinung des zweyten Bandes ist der Preis auf 8 Rthl. oder 12 Gl. auf Druckpapier, und 10 Rthl. oder 15 Gl. auf Postpapier festgesetzt. Es steht zu erwarten, dafs die zahlreichen Freunde des gelehrten Herrn Professor von Orelli diese mühevolle und verdienstliche Arbeit mit eben so grofsem Beyfall wie seine Ausgabe des Cicero aufnehmen werden.